

# الْقَوْلُ السَّيِّدُ فِي عِلْمِ التَّوْحِيدِ

تأليف

فضيلة الأستاذ الشيخ محمود أبو دقيقة  
الأستاذ بكلية أصول الدين سابقاً

تحقيق وتعليق

فضيلة الأستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازي  
رئيس جامعة الأزهر الأسبق  
وعضو مجمع البحوث الإسلامية











## بسم الله الرحمن الرحيم خطبة المؤلف رحمه الله تعالى

الحمد لله الذى استحق الوجود والوحدة بالذات ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد للنعمت بكامل الصفات ، وعلى آله وصحبه السالكين منهج التفويض فى المشابهات .

أما بعد فلما صدر المرسوم الملكى الكريم باعتماد خطط ومناهج الدراسات بالمعاهد الدينية وكليات الجامع الأزهر الشريف بتاريخ ٩ من ذى الحجة سنة ١٣٤٩ هجرية ١٧ من إبريل سنة ١٩٣١ ميلادية بمقتضى القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٣٠ ميلادية ، وانتخبت للدراسة علم التوحيد بكلية أصول الدين ، وكان المنهاج الموضوع لذلك لا يفى به كتاب واحد من الكتب المعروفة وقتها ، التزمت أن أمل على الطلاب ما يحتاج إليه كل مبحث من مشتملات ذلك المنهاج فأقول وبالله التوفيق .

### منهج التوحيد

#### المقرر تدنسه للسنة الثانية بكلية أصول الدين

تعريف علم التوحيد ، موضوعه ، وجه الحاجة إليه ، تاريخ تدنسه وأشهر مؤلفاته باختصار ، مباحث العلم وأقسامه ، مباحث الدليل وأقسامه ، مباحث النظر ، مباحث الوجود والعدم والحال . الماهية وأقسامها ، مباحث الوجوب ، والامتناع ، والإمكان ، مباحث القدم والحدوث مباحث العلة وعدم الترجيح بلا مرجح . الدور والتسلسل . الجوهر والعرض وأقسام كل باختصار ، اثبات الصانع جل اسمه بالأدلة العقلية والكونية بتوسع .

## مقدمة

إن كمال النفس الإنسانية في قوتها الإدراكية إنما يحصل بمعرفة الأشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية .

ولما كانت الطبع عبارة عن مسائل ( وهي متكيفة ومتنوعة ) ، وتحصيلها بعد هذه المسائل وسردها متعسر ، اقتضى حسن التعليم وتسهيله العُدول عن ذلك الطريق إلى طريق آخر ، يوصل إلى معرفة العلم الذي يراد تحصيله ، وتميز مسائله عن مسائل العلم ، المغاير له على وجه أسهل وأضبط .

لهذا نظر المؤلف في تلك المسائل المتكيفة المتنوعة ، فظهر لهم أن منها ما يشترك في أمر ذاتي<sup>(١)</sup> أو عرضي<sup>(٢)</sup> ومنها ما لا يشترك .

فجعلوا المشترك في أمر ذاتي أو عرضي علماً مستقلاً ممتازاً في نفسه عن العلم الآخر ، وسلك الأواخر هذه الطريقة أيضاً في علومها ، وعرفوا ذلك العلم بما يضبط مسائله إما بالجهة الذاتية ، وهي الموضوع<sup>(٣)</sup> ، وإما بالجهة العرضية وهي الشرة<sup>(٤)</sup> .

---

( ١ ) الأمر الذاتي ، هو ما يلزم الشيء لذاته ، وهو الأمر الداخِل في الماهية . مثل النطق للإنسان فهو لازم له لا يفك عنه ومثل إحاطة الثلث بثلاثة مخطوط فإنها لا تفك عنه .

( ٢ ) الأمر العرضي هو الشيء الخارج عن الماهية ، مثل البياض بالنسبة للإنسان ، والطول بالنسبة له أيضاً ، فهي أمور خارجة عن حقيقة الإنسان ، وهو الحيوان فناطق أو المفكر ، ويمكن أن تفك عنه ، بأن يكون الإنسان أسود وليس أبيض أو قصيراً وليس طويلاً .

( ٣ ) وموضوع العلم مسائله هي تبحث فيه ، وتعرف العلم بالموضوع والمسائل يسمى حداً في عرف العلماء .

( ٤ ) يقصد بالشرة القائِدة هي تنوّد على الدارس للعلم ، وتعرف العلم بالشرة والقائِدة يسمى رصاً . وذلك لأنَّ القائِدة غير المسائل ، كما أن الشرة غير الشجرة ، مع أنها ناشئة عنها وتنوّد عنها .



لهذا وجب صناعة على كل شارح في كل فن أن يتصوره بتعريفه قبل الشروع فيه ، ليكون على بصيرة تامة في طلبه ، فإنه إذا تصور قبل الشروع فيه أحاط به إحاطة إجمالية ، وامتناز عنده ذلك الفن عن غيوه من الفنون ، بحيث لو عرضت مسألة على الطالب بعد ذلك التصور أمكنه أن يعرف كون هذه المسألة من هذا العلم أو من غيوه .

كذلك يجب على الطالب<sup>(١)</sup> صناعة قبل الشروع أن يصدق بموضوعة الموضوع<sup>(٢)</sup> لأجل أن يزداد ذلك الأمتياز الذي حصل أولاً بتصوره<sup>(٣)</sup> .

كذلك يجب عليه قبل الشروع أن يصدق بأن له فائدة مخصوصة تتناسب مع تلك المشقة ، التي يتحملها في سبيل تحصيل العلم ، ليتغنى عن سعيه العبث ويزداد رغبة في طلبه إذا كانت الفائدة<sup>(٤)</sup> عظيمة ، وهذه الأمور الثلاثة تسمى مقدمة العلم ، وقد علمت وجه وجوب تقديمها على الشروع .

(١) لابد لطالب العلم الذي يريد التعلم والدراسة أن يصدق بموضوعة العلم ومسائله التي يفرم العلم بدراستها قبل الشروع فيه .

(٢) أي أن هذه المسائل من موضوع العلم المدون هذا .

(٣) أي بتعريفه وتعيينه .

(٤) تراجع شرح الموقف للسيد الشريف المرجاني ص ٥١ ج ١ طبع مطبعة السعادة ١٩٠٧ م والمقاصد لسعد الدين التفتازاني ج ١ ص ١١١ طبعه الأول السيد عمر الحنابلة .

## ( تعريف علم التوحيد — موضوعه — ثمرته )

### التعريف

علم يبحث فيه <sup>عن</sup> المسمى به <sup>في</sup> العلم <sup>من</sup> حيث إثبات العقائد الدينية <sup>(١)</sup> أو مسائلها ، ومعنى ذلك التعريف إجمالاً أن علم التوحيد المدون مسائل ، موضوعها المعلوم الذى يشمل الموجود قديماً أو حادثاً ، والمعلوم مستحيلاً أو ممكناً ، والحال ( على القول به ) ، ومحمولها إما عقيدة دينية أو وسيلة إلى عقيدة دينية ، مثل قولنا الله قادر <sup>(٢)</sup> والشريك مستحيل ، والعالم متغير وهكذا .

وهذا تعريف له باعتبار الجهة الذاتية .

أما تعريفه باعتبار الجهة العرضية فهو : علم بأمر يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية <sup>(٣)</sup> بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، ومعنى ذلك التعريف إجمالاً أن علم التوحيد تصديق بأشياء ، يحصل مع ذلك التصديق قدرة تامة على إثبات العقائد المنسوبة إلى دين نبينا محمد ﷺ ، مستعيناً على ذلك بإيراد الحجج المثبتة للمطلوب ، ودفع الشبه التى تطرأ .

( ١ ) المعلوم : ما يصح أن يعلم به ، ويشمل للمعلوم : الموجود قديماً أو حادثاً ، والمعلوم مستحيلاً أو ممكناً ، والحال على القول به ، وأجمع شرح للقاصد لسيد القدين التفتازانى ج ١ ص ١٢ الطبعة السابقة .

( ٢ ) سنى العقائد الدينية ، العقائد المنسوبة إلى دين نبينا محمد ﷺ . — .

( ٣ ) ذكر المؤلف مثالين : مثالا للعقيدة الدينية ، وهى قوله : الله قادر — الشريك مستحيل . ومثالا للوسيلة وهى قوله : العالم متغير ، فهو وسيلة إلى عقيدة دينية ، وهى إثبات الصانع .

( ٤ ) وأجمع شرح المؤلف للسيد الشريف المرجال ج ١ ص ٥١ .

## الموضوع

موضوعه : المعلوم<sup>(١)</sup> الشامل للموجود والمعدوم والحال ، من حيث إثبات العقائد الدينية ، أو وسائل العقائد التي تذكر في علم التوحيد ، من مباحث النظر والعلم ، والدليل ، وغيرها .  
التمصرة

فائدة هذا الفن أو ثمرته أمور متعددة باعتبارات مختلفة

فبالنظر إلى قوة الشخص الفكرية الانتقال من التقليد المحض إلى أعلى درجات اليقين .

وبالنظر إلى تكميل الغير أو إقناعه إرشاد المسترشد ، وإيضاح الدليل له وإلزام المعاند بإقامة الحجة عليه .

وبالنظر إلى أصول الإسلام حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين .

---

( ١ ) راجع شرح الموقف للسيد الشريف ج ١ ص ٥٦ وقد اتفق العلماء على أن نماذج المعلوم في أنفسها إنما يكون بحسب نماذج الموضوعات ، فالموضوع هو وحدة مسائل العلم الواحد نظراً إلى ذاتها .

وموضوع أى علم إنما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ، أو ما يرجع إليها ، والعوارض الذاتية ما يلزم الشيء لذاته — وعلى ذلك فنسب الموضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية ، وهو مسأله الشاملة للموجود ، والمعدوم ، والحال ، من حيث إثبات العقائد الدينية أو وسائلها . التي تذكر في علم التوحيد فبشمل البحث في ذات الله تعالى من حيث إنه عالم قادر مريد وحى ومجتب ... الخ وبشمل البحث عن العالم من حيث إنه يوصل إلى إثبات صانع وعالَم لهذا العالم ، وهو الله تعالى ( راجع شرح الموقف للسيد الشريف المرجع ج ١ ص ٥٦ وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني ج ١ ص ١٤ طبع عمر الحشاش .

وقبل موضوعه : ذات الله تعالى ، إذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله في الدنيا . كحدوث العالم ، ولى الآخرة كحشر الأجساد ، وأحكامه فيها ، كعبث الرسول ، ونصب الإمام وهذا المعنى عليه اعتراضات كثيرة ، راجع شرح الموقف ج ١ ص ٥٢ .

والنظر إلى غرور الذين بناء العلوم الشرعية عليه ، فإنه إذا لم يثبت وجود صانع<sup>(١)</sup> فقد مرسل للرسل ، مكلف ، منزل للكتب ، لم يتصور علم نفسه ، لو حدث لوقته أو أصول .

والنظر إلى الشخص في قوته العلمية<sup>(٢)</sup> الإخلاص في العمل ، فإنه يكون بقدر معرفة الله تعالى والهمة<sup>(٣)</sup> منه ، ولا يخفى أن ذلك من ثمرات الاعتقاد الصحيح . ١. سطر السطر

والخلاصة العامة التي تجمع هذه الجهات كلها الفوز بسعادة الدارين .

### تاريخ تدوين عام الكلام

في عصر النبي ﷺ وعصر الخلفين من بعده : أي بكر وعمر رضي الله عنهما ، كان حال المسلمين بالنسبة للترديد فاصراً على ما جاء به الكتاب ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فكانوا يفهمون من الآيات المحكمة الغاية على وجوب الوجود والوحدانية<sup>(١)</sup> وغيرها من الصفات المعنى المتبادر منها ، ويغضون الأمر إلى الله فيما يوهم التشبيه ، مع اعتقاد التنزيه ، يرون أن لها<sup>(٢)</sup> معنى غير ما يفهمه ظاهر اللفظ .

وفي عصر الخلفين : الثالث والرابع رضي الله عنهما وجد خلاف بين المسلمين في بعض العقائد ، كسألة الخلافة ومن الأحق بها ، ثم التفالي في حب الإمام علي<sup>(٣)</sup> كرم الله وجهه .

( ١ ) أي موجد العالم وعقل له .

( ٢ ) أي ليقول للواجب عليه من التكليف الشرعية .

( ٣ ) أي المرفوع من الله جل شأنه .

( ٤ ) بقصد وجوب الوجود له تعالى ، وثبت الوحدانية له جل شأنه .

( ٥ ) أي الجائز أن يشابهه بغير ما كان له . أي من معنى .

الأمر الذى أدى إلى ارتكاب ما ينكره العقل والدين ، مما يسيء إلى الحنيفية السمحاء .

وفى عصر الأمويين تفرقت مذاهب المسلمين في الخلافة ، وصار كل حزب يؤيد رأيه ويشابهه آخرون ، واتسع الخلاف ، فافترق الناس إلى شعبة ، وخوارج ، ومعتزلين ، فالشعبة ترى أن الأحق بها<sup>(١)</sup> بعد موت رسول الله ﷺ على ، ويؤمنون أن الرسول أوصى له بها ، ويؤمنون ذلك بأحاديث مكنونة ، والخوارج ترى أن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين ، وإذا وقع الاختيار على شخص لا يصح أن يتنازل عنها ، ولا يلزم أن يكون قرشياً ، فمن وقع عليه الاختيار من المسلمين يكون خليفة ولو كان عبداً حبشياً ، والمعتزلون هم القائلون بالمذهب المعروف بمذهب أهل السنة والجماعة ، ونوع هذا الخلاف خلاف في كثير من العقائد .

لما ظهرت تلك الفرق وانتشر الخلاف في شتى العقائد ، رأى فريق من المعتدلين المتخلصين في إيمانهم وعملهم ، أنه يجب عليه الاشتغال ببيان أصول العقائد بالطريقة التي أرشد إليها القرآن ، من النظر في الكونيات ، نظراً منطقياً على صحيح العقل ، فتصدى هؤلاء الأعلام لبيان العقائد على ذلك الوجه .

ومن أشهر المشتغلين بهذا البيان الحسن البصري ، فقد كان يجلس للتعليم والأفادة بالبصرة ، ويقصده الطلاب من كل جهة .

وقد كان من بين هؤلاء الطلاب ، وأصل بن عطاء<sup>(٢)</sup> الذى اختلف مع أستاذه

---

( ١ ) أى بالخلافة وولى أمور المسلمين .

( ٢ ) هو القدى أسى ملعب للحرقة لأنه لما ترك شيخه الحسن البصري وأخذ يهوى رأيه ، قال الحسن اعتزلنا وأصل ، فسماوا بالمعتزلة .

في مسألة اختيار العبد واستغلاله بإرادته ، ومسألة من ارتكب الكبيرة ولم يشب<sup>(١)</sup> ولما لم يتفق مع أستاذه في الرأي اعتزل مجلسه ، واتخذ له مجلساً آخر ، وصار يعلم الناس أصولاً لم يكن أخذها من أستاذه .

وأخذ بعد ذلك يضع كتباً في علم الكلام على طريقة المعتزلة منها : كتاب المنزلة بين المنزلتين<sup>(٢)</sup> وكتاب السبيل إلى معرفة الحق ، وكان هذا في أوائل القرن الثاني الهجري وتوفي واصل سنة ١٣١ هـ .

وظهر في أواخر القرن الثالث الإمام محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي ، واشتغل برد أكاذيب أقوال أصحاب العقائد الباطلة ، وألف كتباً في ذلك منها : كتاب التوحيد ، وكتاب المقالات ، وكتاب أوهام المعتزلة وتوفي سنة ٣٣٣ هـ وظهر في النصف الأخير من القرن الثالث الإمام أبو الحسن الأشعري<sup>(٣)</sup> وكان في مبدأ أمره تلميذاً لأبي علي الجبائي المعتزلي ، فأخذ بعقائد المعتزلة واستمر على ذلك سنين حتى عد من أئمتهم ، ثم رجع عن عقائدهم ، وأعلن هذا أمام جمع من الناس يوم الجمعة بجامع البصرة ، فاحتل كرسياً ونادى بأعلى صوته ، من عرفني فقد عرفني ، ومن لم يعرفني فأنا فلان ، كنت أقول . يخلق القرآن ، وأن الله لا يرى بالأبصار ، وأن أفعال الشر تقع بإرادتي<sup>(٤)</sup> قطع ، وأنا تائب مقلع عما كنت فيه ، وسأرد على المعتزلة وأبين فضائلهم ، ومعالجتهم ، وألف كتباً كثيرة في علم الكلام على تلك الطريقة المعروفة عنه .

(١) حيث قال ( واصل بن عطاء ) إن مرتكب الكبيرة إذا لم يشب منها يخلد في النار ولا يخرج منها .

(٢) يقصد بالمترتين : الإيمان والكفر ، فمرتكب الكبيرة ليس مؤثماً وليس كافراً ، بل هو في منزلة بين الإيمان والكفر .

(٣) يعني بإرادة العبد فقط دون عمل لإرادة الله تعالى ، وهو ملحق بالخلل .

منها كتاب الإبانة ، وكتاب الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل ، وكتاب التبيين على أصول الدين ، وكان ذلك في أوائل القرن الرابع ، ومن هذا يتبين أن مبدأ التأليف في هذا القرن<sup>(١)</sup> كان في أوائل القرن الثاني على يد واصل بن عطاء<sup>(٢)</sup> .

### أشهر الكتب المؤلفة في هذا الفن

الكتب المؤلفة في هذا الفن كثيرة ومع تالك الكثيرة فهي منحصرة في نوعين :

( ١ ) نوع توسع فيه مؤلفوه فعرضوا لذكر مذاهب الفرق وأدلتها ، بترجيح مذهب أهل السنة والجماعة ، وذكر المبادئ الكلامية التي هي وسيلة لإثبات العقائد ، كالنظر والدليل ، والجوهر ، والعرض . ومن أشهر كتب هذا النوع كتاب المواقف ، والمقاصد ، والمطالع ، وتهديب الكلام ، والعقائد النسفية ، والعقائد المضدية .

( ٢ ) ونوع اقتصر فيه مؤلفوه على ذكر عقيدة أهل السنة ودليلها ، ومن أشهر كتب هذا النوع الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة ، وأم البراهين ، ورسالة التوحيد للأستاذ المرحوم الشيخ محمد عبده وكتاب السائرة للكمال بن الهمام .

### مباحث العلم<sup>(٣)</sup> وأقسامه

قبل الشروع في بيان مباحث العلم يحسن التمهيد لبيان وجه كونها من المبادئ الكلامية .

( ١ ) يقصد علم الكلام الإسلامي .

( ٢ ) هو رأس المدرسة ، والمؤسس الحقيقي لفكرة الدراسة

( ٣ ) المقصود بالعلم في هذه العبارة هو ما هو من العلوم الشرعية ، وما لا يدخل في العلم بالمعادن

قد علمت أن المقصود من علم التوحيد إثبات العقائد<sup>(١)</sup> وهو لا يكون إلا بالنظر ، ولما كانت إفادة النظر العلم من الأمور المختلف فيها كما سيأتي بيانه : فمن قائل إنه يفيد العلم مطلقاً ، ومن قائل إنه لا يفيد أصلاً ، ومن قائل إنه لا يفيد في الآليات .

والمنع بالحق هو الأول اقتضى الحال تمييز القول الحق عن غيره وتفنيد<sup>(٢)</sup> ذلك الغير ، وذلك لا يكون إلا بعد تصور العلم ، ولما كان الدليل لا يسلّم إلا إذا كانت مقدماته ضرورية<sup>(٣)</sup> أو تنتهي إلى ضرورة ، وجب حينئذ التمييز بين الضروري وغيره : وبيان الضروري من التصديقات .

### العلم المطلق

يتعلق بالعلم<sup>(٤)</sup> مباحث ثلاثة : الأول في تصوره ، الثاني في بيان أقسامه . الثالث في بيان الضروري من التصديقات .

### تصوره

قال الإمام الرازي إن تصور العلم المطلق ضروري لا يحتاج إلى معرف ، بل يحصل بمجرد الاكتفات إليه أو سماع لفظه ، كتصور الإنسان وجود نفسه ، وتصوره شخص البد والرجل عند سماع لفظهما .

وقال إمام الحرمين والإمام الغزالي إنه نظري ، ولكن يصير تحديده ، وتصوره إنما يكون بالرسم وطريق معرفته القسمة والمثال : وقال الجمهور إنه نظري<sup>(٥)</sup> ولا يصير تحديده .

(١) أي العقائد الدينية التي جاء بها الوحي في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة

(٢) تنفيده أي إبطاله ، وهما أنه ليس حقاً .

(٣) المقدمة الضرورية هي التي لا تحتاج إلى بحث ونظر ، بل يكفي الاكتفات إليها وتذكرها و

الحقل الإنساني . أما غير الضرورية ، وهي النظرية فلا بد أن تنتهي إلى ضرورة .

(٤) أفراد به العلم مطلقاً لدهماً أو حادناً ، قديماً مثل علم الله تعالى ، وحادناً مثل علمي وعامك

ويمكننا ، ذلك أن المراد به العلم المطلق ، وهو ما يشمل العلم القديم والعلم الحادث نظري ، أي يحتاج إلى بحث ونظر وهكذا تحديده .





بيان ذلك أنا لو أردنا اكتساب تصوّر<sup>(١)</sup> لكان إما بنفسه وإما بغيره ، ولو كان بنفسه لأدى إلى تصور الشيء بنفسه ، وهو باطل ضرورة ، ولو كان بغيره لأدى إلى الدور ، لأن تصور غير العلم موقوف على تصور العلم ، وتصور العلم موقوف على تصور غيره ، فيؤدي إلى توقف الشيء على نفسه ، وهذا دور ، وهو باطل ؛ وينفع ذلك الدليل بقولنا للمستدل : قولك إن تصور العلم موقوف على تصور غيره مسلم ، وقولك تصور غير العلم موقوف على تصور العلم غير مسلم ، إنما اللازم هو أن تصور غير العلم موقوف على حصول معلم وتحققه فانفكت الجهة .

وحيث ثبت أن كلا من هذين الدليلين لم يصلح لإثبات المدعى ، وليس لهذا المستدل سوى هذين الدليلين فدعواه ضرورية تصور العلم غير مسلمة .

**القول الثاني**

إن تصوّره نظري لكن يصير تحديده وتصوره بالرسم ، قالوا : إن الأتيان بمحد للعلم يلزمه جنس وفصل ، ومعرفة جنس وفصل على التحقيق متصرة في أكثر الأشياء ، بل في أكثر المدركات الحسية ، فكيف لا يتصر في<sup>(٢)</sup> الادراكات الحسية التي منها العلم .

والتعريف التي ذكرها القوم للعلم من قبيل الرسوم ، لم يسلم تعريف منها من نقد يورد عليه ، فالطريق المعول عليه في تصور العلم القسمة أو المثال ، أما القسمة فتكون هكذا : الاحتقاد إما جائز أو غير جائز ، ولجائز إما مطابق للواقع

(١) أي تصور العلم للطاق بيان معناه وحقيقته ، لكان إما بنفسه وإما بغيره ، يعني لكان هذا التصور بنفسه أو بغيره ، راجع شرح المؤلف ج ١ ص ٦٧ ، وشرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٢٤ وما بعدها الطبعة السابقة .

(٢) يقصد أن الحصول على جنس وفصل للعلم متصر أيضا .

١ ماحية أي شئ مركب من جنس ومفصل  
٢ الظاهر من قوله استثنى المصنف المأخوذ منه قسم بقوله الفرقي لا بد من دور الال  
الذي جنس اورد كما قلنا ليس سيما في الأمر من النظر ..

أو غير مطابق ، والمطابق إما ثابت وإما غير ثابت ، فبواسطة ذلك التقسيم وجد قسم هو اعتقاد جازم ، مطابق للواقع ، ثابت ، وهو العلم بمعنى اليقين ، فميز العلم عن الظن بناء على أن الظن اعتقاد بقولنا جازم<sup>(١)</sup> وعن الجهل المركب بقولنا مطابق<sup>(٢)</sup> وعن التقليد المصيب الجازم بالثابت<sup>(٣)</sup> الذى لا يزول بالشك .

وأما المثال فيحمل أن يكون المراد منه التشبيه والتشظير ، ويحتمل أن يكون المراد منه الجزئ الذى يذكر لإيضاح القاعدة .

فإن كان<sup>(٤)</sup> بالمعنى الأول تقول فى التعريف : العلم إدراك البصيرة المشابه لإدراك البصر ، وإن كان بالمعنى الثانى تقول : العلم كاعتقاد أن الواحد نصف الاثنين .

وقد يقال عليه حيث أفاد التقسيم أو المثال تمييزاً فقد صلح لأن يكون معروفاً ، ويكون من قبيل الرسم ، ويدفع هذا بأن من شرائط المعرفة أن يكون بين الثبوت فى جميع أفرادها بين الانتفاء<sup>(٥)</sup> عما عداها ، وليس هذا متحققاً فى التقسيم والمثال ، فلا مانع من أن يسمى مفيداً لتمييزه عن غيره وإن لم يكن تعريفاً .

ويجيب من قبل الجمهور القائل بأن تصويره غير متعسر بأن مجرد ورود نقد لا يخل بالتعريف ، نعم إذا كان لا يمكن دفعه أخل به ، ومع ذلك فستمع ما لا يرد عليه شئ .

( ١ ) فإن الظن ليس اعتقاداً حازماً ، وإنما هو اعتقاد راجح فقط .

( ٢ ) حيث أن الجهل لا يطابق المعلوم . راجع شرح المقاصد للسعدى ص ١٩ .

( ٣ ) فإن للظن علمه غير ثابت ، إذ يمكن لأى شخص أن يحوله عن عقيدته .

( ٤ ) أى فإن كان التعريف بالمثال أى بالمعنى الأول .

( ٥ ) بقصد المؤلف أن يكون التعريف جامعاً مانعاً .

١. على صورته التقسيم المستوفى بشرطه الصالح لهذا الاستيفاء أنه يطبق عليه تقسيم . رتباً يوجب على ما فى الترتيب الذى فى المثال لها بعد معرفة تقسيم المتغير عما عداه بهذا التقسيم يتبين منه تعريفه من حيث هو فصل بمبته يكونه المستوفى بالشرط .

### القول الثالث إن تصويره نظري ولا يصح تحديده

أصحاب هذا القول اختلفت عباراتهم في بيان مفهوم العلم ، ومنشأ ذلك الاختلاف أن العلم من قبيل المشترك<sup>١</sup> ، فقد نقل إطلاقه على عدة معان ، ومن أجل هذه الإطلاقات اختلف مفهومه .

قالوا إنه يذكر ويراد به مطلق إدراك العقل<sup>٢</sup> وعلى هذا الإطلاق عرفوه بأنه وصول النفس إلى المعنى سواء كان الوصول حقيقياً أو غير حقيقى ، سواء كان الوصول إليه حكماً أو غير حكم ، فيشمل الظن والشك والوهم ، ويشمل الصور المطابق وغير المطابق والاعتقاد الفاسد .

ويطلق أيضاً على التصديق اليقيني . وعرفوه بناء على هذا بأنه الحكم الجازم المطابق لموجب من ضرورة<sup>٣</sup> أو برهان ، يخرج عن التعريف التصور لأنه ليس بحكم ، ويخرج بالجزاء غير الجازم من ظن أو شك أو وهم ، بناء على أنها حكم ، ويخرج بالمطابق الاعتقاد الفاسد ، ويخرج بقوله لموجب ، الاعتقاد التقليدى الصحيح فإنه مجرد التقليد ، لا لبرهان أو ضرورة .

ويطلق أيضاً على ما يشمل التصور للمطابق والتصديق اليقيني وبهذا الاعتبار ذكروا له تعريفين :

الأول صفة يتجلى بها المذكور<sup>٤</sup> من قامت به . ومعنى ذلك التعريف أنه أمر

( ١ ) ينسب هذا التعريف إلى الحكماء ، وراجع شرح المرقف ص ٧٠ ج ١ .

( ٢ ) ينسب هذا التعريف إلى الإمام قرطبي وراجع شرح المواقف ص ٧٤ ج ١ .

وراجع إلى شرح المقاصد للسيد وابن بطون النكاشي ج ١ ص ٣٠ وما بعدها .

( ٣ ) أى ما يذكر منه جميع لفظه ، مدخل في المذكور : الوحيد والمعلوم ( شرح المقاصد لأن بطون ) ج ١ ص ٢١ الطبعة السابقة .

فالم بالغير ، سواء كان ذلك الغير قديماً أو حادثاً ، ينكشف به الانكشاف تاماً ما يذكر ويلتفت إليه سواء كان موجوداً أو معلوماً ، وهذا الانكشاف يحصل لمن قامت به تلك الصفة واتصف بها .

فخرج بالتجلى الذى هو الانكشاف التام اليقيني ، الظن ، والشك والوهم ، والاعتقاد الفاسد ، وخرج بقولنا لمن قامت به الصفة القائمة بالغير التى يتميز بها صاحبها ، وينكشف بها عن غيره ، الذى لم تقم به تلك الصفة كالشجاعة ، فإنها وإن أوجبت تميز المتصف بها عن من لم يتصف بها ، لكنها لم ينكشف بها شيء لمن قامت به ، وقد استحسن السيد الشريف فى شرحه<sup>(١)</sup> للمواقف هذا التعريف وجعله أحسن ما قيل فى تعريفات العلم .

### التعريف الثالث

صفة توجب محلها<sup>(٢)</sup> تميزاً بين المعانى لا يحتمل التقيض .

ومعنى هذا التعريف أن الأمر القائم بالغير سواء كان ذلك الغير قديماً أو حادثاً ، ذلك الأمر يوجب لموصوفه تميزاً بين المعانى ، كلية أو جزئية ، متصفاً ذلك التميز بأن المعنى المميز لا يحتمل معه أن يكون على خلاف ما ميزه عليه الموصوف بتلك الصفة .

وهذا القيد الأخير<sup>(٣)</sup> يخرج الظن والشك ، والوهم ، لأن احتمال التقيض فيها واضح ، ويخرج الاعتقاد الفاسد أيضاً ، لاحتمال الوصول إلى المعنى الصحيح ، وكذلك الاعتقاد التقليدى لأن احتمال التقيض باقى بواسطة تشكيك المشكك .

(١) راجع شرح المواقف للسيد الشريف ج ١ ص ٨٦ .

(٢) المراد بمحلها الذات التى تقوم بها صفة العلم ، سواء كانت هذه الذات قديمة كإله تعالى أو حادثة كمحمد مثلا . راجع شرح المواقف للسيد الشريف ج ١ ص ٧٦ وشرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٣٢ وما بعدها .

(٣) وهو قوله لا يحتمل التقيض . المطابق للواقع عرج من التعريف أيضاً ، لأنه يحتمل التقيض بواسطة المشكك ، راجع شرح المقاصد لابن بقرب .

١ الصواب التقليد المطابق للواقع ، لأنه تعليل المفضل ليس ناسئنا من دليل

ولورد على ذلك التعريف أنه فقد شرطاً من شروط صحته ، وهو أن يكون جامعاً لأنه غير شامل للعلوم العادية ، فلا يكون تعريفاً صحيحاً ، ووجه عدم تسمية العلوم العادية أنها هي العلوم التي سببها جريان عادة الله تعالى ، بخلق متعلقاتها وإيقاتها على حالة وكيفية مخصوصة ، مع إمكان كونها على خلاف ما كان ينبغي ذلك ، كقولنا بأن الجبل الذي رأناه فيما مضى لم يتقلب الآن ذهباً ، فإن متعلق التمييز يحتمل النقيض بأن يخلق الله مكان الحجر الذهب على رأى من يقول أن الجواهر متخالفة في المادية<sup>(١)</sup> ، أو بأن يسلب عن أجزاء الحجر الوصف الذي صار به حجراً ، ويخلق فيها الوصف الذي تصور به ذهباً ، وحيث كان متعلق العلوم العادية يحتمل النقيض فلا يشمل التعريف ، فيكون غير جامع ، ويدفع ذلك بأن المنعبر لم يفهم للعلم المراد من احتمال النقيض .

وبما أن ذلك أن احتمال النقيض له معنيان :

الأول : أنه لو فرض نقيض الشيء حاصلًا لم يلزم منه محال . الثاني : أن يكون متعلق التمييز محتملاً لأن يحكم فيه المميز بتقيضه في الحال كما في الظن ، أو في المال كما في الجبل والتقليد .

هذا المعنى الثاني هو المنفى في التعريف ، أما الأول فليس بمنفى ومرجعه الأمكان الذاتي .

(١) لقد ذهب بعض العلماء إلى أن الموجبات الحادثة كلها تتكون من حقيقة واحدة هي الفئات أو الجواهر المفرقة ، وهي جنس واحد ، وذهب آخرون إلى أن الموجبات تتكون من حقائق متعددة ، وبخلافه ، فمادة الحجر غير مادة الذهب بخلاف الذهب الأول فإنه يرى أن مادة الحجر هي نفس مادة الذهب ، لأن كلا منهما مكون من نوع واحد ، وهو الذرات النحاسية ، وبخلاف بينهما جاء من نسبة عدد الجواهر في كل منهما ، وكيفية تركيبها ، أما الحقيقة فواحدة ، وهو مطلب نت بطلانه .

٢. اختلفوا أنه ما هابا الجواهر مادة مختلفة الذوات باهتلاف تركيبات الجواهر الفردة

٣. ليس به المستعمل في نظر النسل أنه يتقلب الجبل ذهباً .  
 ٤. الامكان الذاتي : مناه أنه يتم التعلق في الشيء بغيره إنما له وصف (دو بوليت) فيكون الشيء يتحول ، لو لم يكن أنه يكونه الجبل في الشيء بغيره إنما له وصف (دو بوليت)

والخلاصة أن المراد بعدم احتمال النقيض المذكور في التعريف جزم العقل بأن  
النقيض ليس واقعا في نفس الأمر البتة ، وإن كان ممكناً في ذاته ، وهذا البيان  
يكون التعريف شاملا للعلوم العادية .

وتتغير ما قاله أصحاب القول الثالث على هذا الوجه الذي سمعته يظهر لك  
أن الاختلاف في التعريف مبنى على أن العلم من قبيل المشترك<sup>فيه نظر</sup>'' وإن كل معرف  
لاحظ إطلاقا من إطلاقاته ، وعرف باعتباره ، وعلى ذلك يكون كل تعريف  
صحيحاً ملاحظة ذلك الإطلاق .

#### تممة

هذه التعاريف التي ذكرها أصحاب القول الثالث لا يمكن الجزم بأنها من قبيل  
الحد ، لأن الوقوف على جنس وفصل في تلك التعريفات لم يتيسر ، وغاية ما  
يقال إنها رسم صحيح .

#### ( تقسيم العلم إلى التصور والتصديق )

اختار الجمهور من العلماء أن العلم المنقسم إلى التصور والتصديق هو العلم  
بالحادث فقط ، لأن كلا منهما مفسر بالأدراك الذي هو وصول النفس إلى المعنى  
( المشترك ) .

وهذا يستدعي الانطباع في النفس ، والانطباع والنفس من خواص الأجسام ،  
فيستدعي الحادث ، ولأن كلا من التصور والتصديق يتنوع إلى ضروري ونظري ،  
وعلمه تعالى لا يوصف بضرورة ، لأن وصفه بها يوهم مقارنته للضرورة المستحيلة  
في حقه تعالى ، التي هي الإلجاء إلى الشيء مع عدم ورود السمع به ، ولا  
يوصف بنظر لأن النظري ما يكون عن كسب وفكر ، فيقتضى سبق الجهل وهو  
محال في حقه تعالى .

- ( ١ ) يعنى من باب المشترك اللفظي ، وهو ما اتعد لفظه وتعدد وضعه ومعناه ، وذلك مثل كلمة  
( عين ) فإنها يقال عن الباصرة ، وعن النوع ، وعن الجاسوس .  
( ٢ ) يقصد بالحد هنا ما كان التعريف بالذاتيات ، وهي الجنس والفصل ، ويقصد بالرسم ما كان  
التعريف بالمعرضات ، وهي الخاصة .

## الأقسام

اتفقت كلمة العلماء على أن العلم الحادث ينقسم إلى تصور وتصديق . وعرفوا التصور : بأنه الإدراك الخالي عن الحكم كإدراك الموضوع أو المحمول ، أو إدراكهما معاً بدون نسبة .

أما التصديق فقد عرفه الحكماء بأنه إدراك أن النسبة واقعة<sup>(١)</sup> أو ليست بواقعة ، كإدراك أن الله واحد ، وأنه ليس حادثاً ، وعرفه متأخروا المناطقة بأنه هو الإدراك المقارن للحكم ، وعلى ذلك يكون التصديق مركباً من أربعة إدراكات ، إدراك المحكوم عليه ، وإدراك المحكوم به وإدراك النسبة الكلامية ، التي هي مورد الإيجاب والسلب ، وهذه الإدراكات الثلاثة تصورات ، والرابع إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، وهنا هو المعبر عنه بالحكم ، أما على رأى الحكماء فالتصديق بسيط .

والذى يقتضيه النظر الصحيح أن رأى الحكماء أجدر بالقبول ، لأن موضوع المنطق المعلوم التصورى<sup>(٢)</sup> من حيث أنه يوصل إلى مجهول تصورى . والمعلوم التصديقى من حيث إنه يوصل إلى مجهول تصديقى ، وغير خفى أن المجهول التصديقى هو النسبة الحكمية لا غير ، وليس من ضمن المجهول التصديقى تلك التصورات الثلاثة ؛ نعم هي لازمة لتحقيق التصديق على أنها شروط له .

(١) راجع شرح قرطبة القسسية لى المنطق ص ٩ الطبعة الثانية للحلى ، وشرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٣٢ طبع عصر الحشاش .

(٢) راجع شرح قطب على القسسية ص ٣٢ طبع الحلى وكتب المرشد السليم لى المنطق ص ٢١ الطبعة السابعة .



## تقسيم آخر للعلم

العلم سواء كان تصوراً أو تصديقاً ينقسم إلى ضروري ونظري ، فالضروري هو الذى لا يحتاج إلى نظر وفكر ، كتصور الشخص وجود نفسه ، واعتقاد أن الواحد نصف الاثنين ، والنظري ما احتاج إلى فكر وكسب كإدراك حقيقة العقل<sup>(١)</sup> والإنسان ، والتصديق بأن العالم حادث<sup>(٢)</sup> .

وهذا تقسيم للعلم باعتبار كنهته ، أما التقسيم إلى التصور والتصديق فهو تقسيم له باعتبار ذاته ، بدليل أن التصور لا ينقلب تصديقاً ، والتصديق لا ينقلب تصوراً .

## التصديقات الضرورية

تقسم العلم إلى ضروري ونظري يستلزم أن كلا من التصور والتصديق ينقسم إليهما ، وقد ذكر العلماء أن التصور الضرورى يحصر فى البديهيات والمشاهدات<sup>(٣)</sup> وإنما اقتصر علماء التوحيد على بيان الضرورى من التصديقات لأنهم لا يذكرون فى المبادئ الكلامية إلا ما يفيد فى العقائد ، والمفيد فى العقائد هو التصديقات .

قالوا تنحصر التصديقات الضرورية فى ست على المشهور : بديهيات ، مشاهدات ، محربات ، متواترات ، فطريات ، حدسيات<sup>(٤)</sup> .

(١) هذان مثالان للتصور النظري . فإن إدراك العقل يحتاج إلى بحث ونظر . وكذلك الإنسان

(٢) وهذا مأل للتصديق النظري . فإن حديث العالم لا يدرك إلا بعد بحث يطر

(٣) راجع شرح المقاصد للسعد ح ١ ص ١٢ طبعة الساقية .

(٤) راجع شرح المقاصد للسعد ح ١ ص ٢٣ وشرح القفط على النسبة ص ١٦٦ طبع المجلس

## ( ١ ) البديهيات

هي القضايا التي يحزم العقل بنسبتها بمجرد الاكتفات إلى النسبة بعد تصور الطرفين مثالها : الواحد نصف الإثنين ، الممكن محتاج في وجوده إلى مرجح ، فإن العقل إذا تصور طرق القضية سواء كان تصورهما ضروريا كما في القضية الأولى ، أو نظريا كما في الثانية جزم بالنسبة بمجرد الاكتفات إليها ، ولا يحتاج إلى واسطة .

وهذا بالنسبة لصاحب العقل الكامل السليم ، فالتوقف عن الجزم بالنسبة بعد تصور الطرفين لنقص العقل كما في الصبيان والبله ، أو لتدنس الفطرة بالمقائد المضادة للبديهيات لا يخرج مثل هذه القضايا عن كونها بديهية .

## ( ٢ ) المشاهدات

هي القضايا التي يحزم العقل بنسبتها بواسطة الحواس الظاهرة أو الباطنة ، والأولى تسمى محسوسات مثل قولنا هذه الشمس مشرقة ، وهذه النار حارة ، فإن العقل يحزم بثبوت الإشراق للشمس بواسطة الإحساس بالبصر ، ويحزم بثبوت الحرارة للنار بواسطة الإحساس بالبدن<sup>(١)</sup> .

والثانية تسمى وجدانيات . مثل قول الشخص أنا جائع أنا عطشان ، أنا غضبان ، فإن العقل يحزم بثبوت الجوع والعطش ، والغضب ، بواسطة الإحساس الباطنى ، وهو لقوة الذاكرة وإن انمدت الحواس الظاهرة .

---

( ١ ) كلمة بالبدن زعموا انها حقن لهم بها الكلام ، لأن الكلام في المحسوسات .

### ٣ - المجريات

هي القضايا التي يجزم العقل بنسبتها بواسطة أمرين أحدهما : يضم للعقل وهو تكرار المشاهدة على وجه يفيد اليقين ثانيهما يضم للقضية وهو قياس خفى ، مثال ذلك : الخمر مسكر فالعقل يجزم بنسبة الإسكار إلى الخمر بواسطة أمر ينضم إليه وهو تكرار<sup>(١)</sup> المشاهدة ، وبواسطة قياس مترتب على تكرار المشاهدة ولا يشعر به التكلم بالقضية مع حصوله ، فإنه متى شاهد مرة بعد أخرى حصول الإسكار عند شرب الخمر جزم بأن هذا لا بد له من سبب ، فينشأ عن ذلك قياس تركيبه هكذا :

كلما استعملت الخمر وجد سبب الإسكار بها ، وكلما وجد سبب الإسكار وجد الإسكار .. النتيجة كلما استعملت الخمر وجد الإسكار ، وهي مضمون القضية القائلة : الخمر مسكر ، ويمتاز هذا النوع عن الاستقراء بأن الأحكام الاستقرائية لا قياس فيها ، ويمتاز عن الفطريات بأن القياس فيها لازم لتصور الطرفين .

### ٤ - المختصرات

القضايا التي يجزم العقل بنسبتها بواسطة أمرين أحدهما يضم إلى العقل وهو سماع الأخبار ، والثاني يضم إلى القضية وهو قياس اقتضاء حال المخبرين<sup>(٢)</sup> مثال ذلك ، قولنا سيدنا محمد ﷺ ادعى النبوة ، وظهرت المعجزة على يديه ، فإن العقل يجزم بنسبة دعوى النبوة وظهور المعجزة إلى سيدنا محمد ﷺ بواسطة سماع فلك الخبر ، وهو المنضم إلى العقل ، بواسطة القياس الذي اقتضاء حال المخبرين وهو قولنا : هذا غير جمع يستحيل كذبهم ، وكل ما كان كذلك فهو حق . النتيجة هذا خبر حق .

(١) راجع شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٤٤ ، وشرح القطب على التسمية ص ١٦٦ طبع  
عسى الخلى .

(٢) المرجع السابق .

## • - القطرعات

هى القضايا التى يحزم العقل بنسبتها بواسطة قياس حاضِر فى الذهن ، لازم لتصور الطرفين مثال ذلك : الأربعة زوج ، فإن حزم العقل بثبوت الزوجية للأربعة بواسطة قياس لازم لتصور الموضوع والمحمول ، فإن من تصور الأربعة بأنها ما تركبت من أربع وحدات ، وتصور الزوج بأنه هو كون العدد مشتملا على عددين لا يفضل أحدهما الآخر تصور الانقسام بمساويين فى الحال ، وتقرب فى ذهنه أن الأربعة منقسمة بمساويين ، وكل منقسم بمساويين فهو زوج .

إذن الأربعة زوج (١) .

## ٦ - الحدسيات (٢)

هى القضايا التى يحزم العقل بنسبتها بواسطة أمرين أحدهما يضم إلى العقل وهو تكرار المشاهدة . ثانيهما يضم للقضية ، وهو قياس مترتب على تلك المشاهدة ، مثال ذلك : نور القمر مستفاد من نور الشمس ، فإن الجزم باستفادة نور القمر من نور الشمس حصل للعقل بواسطة مشاهدة اختلاف تشكيلات نوره ، ضعفاً أو قوة ، بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قريباً وبعداً ، وينشأ عن تلك المشاهدة المتكررة قياس تركيبه :

لو لم يكن نور القمر مستفاداً من نور الشمس لما اختلفت قوة وضعفاً بحسب القرب والبعد ، لكنه اختلف قوة وضعفاً بهذا الاعتبار ، ثبت أن نوره مستفاد من نور الشمس .

(١) هذه زيادة من المحقق ، ونسب القطرعات : قضايا قياساتها معها راجع شرح النقط على النسبة ص ١٦٦ .

(٢) الحدسيات جمع حدس ، والحدس سرعة الانتقال من المبادئ إلى المطالب ، ويقابله الفكر ، فلا بد فيه من حركتين خلاف الحدس فلا حركة فيه أصلاً ، والانتقال فيه ليس بحركة ( راجع شرح النقط على النسبة ص ١٦٧ .

ويؤخذ من هذا البيان أن الحدسيات تماثل المحربات في تكرار المشاهدة ، وترتب القياس على تلك المشاهدة ، وعلى هذا يفرق بينهما بأن المحربات علم فيها وجود السبب دون ماهيته ، وفي الحدسيات علم وجوده ومماهيته ، فإن السبب في ضعف النور تارة ، وقوته أخرى ، هو القرب والبعد من الشمس .

واعلم أن البدييات والفطريات حجة مطلقاً بلا قيد ولا شرط ، أما المحربات ، والمتواترات ، والمشاهدات ، والحدسيات ، فإنها لا تكون حجة على الغير إلا إذا علم اشتراكه مع خصمه فيما يقتضيها من مشاهدة ، أو تجربة ، أو تواتر ، أو حدس .

هذا البيان الذى سمعته من أن هذه الأمور السنة ضرورية هو ما درج عليه الجمهور ، وخالفه في ذلك طائفة قالت : إن الضرورى من هذه الأمور السنة هو البدييات ، والمشاهدات ، لأنه لا يلاحظ فيها قياس أصلاً بخلاف الأربعة الأخرى ، فإنها ملحوظ فيها قياس فلا تكون ضرورية .

هذه الطائفة التى أخرجت تلك الأمور الأربعة من الضروريات اختزعت إلى فرقتين :

فرقة ثبتت واسطة بين الضرورى والنظرى . ونقول : إن هذه الأربعة واسطة ، وفرقة تقول لا واسطة وتجعلها من النظرى .

والظاهر أن هذا الخلاف مبنى على اختلافهما في تفسير الضرورى والنظرى ، فالجيت للواسطة فسر الضرورى : بأنه ما لا يفتر إلى قياس أصلاً ، والنظرى بأنه ما احتاج إلى تأمل . فأخرجها من الضرورى لأنها احتاجت إلى قياس ، وأخرجها من النظرى ، لأن القياس الذى احتاجت إليه لم يحتاج إلى تأمل أصلاً ، والناق للواسطة القائل بأنها من النظرى فسر الضرورى : بالتفسير السابق ، وفسر النظرى : بأنه ما احتاج إلى قياس في الجملة .

---

هذا الذى طرق سمحك من أن هذه الأمور الستة تنفذ العلم واليقين هو مذهب الأكثر ، وخالف الأكثر من ذلك ثلاث فرق :

١- الفرقة الأولى خالفت في الحسبان فقط وقالت : إن للحس<sup>(١)</sup> فيه مدخل وهو المحسوسات ، والتجربيات والمتواترات ، والحدسيات لا يفيد العلم .

واستلكت على مدعاها بأنه لو اعتبر حكم الحس في إفادة العلم ، فإما في الكليات<sup>(٢)</sup> ، وإما في الجزئيات ، لكن التالى باطل ، فما أدى إليه وهو اعتبار حكم الحس في إفادة العلم باطل ، ثبت نقيضه ، وهو أن حكم الحس لا يعتبر في إفادة العلم وهو المطلوب .

دليل بطلان التالى أن اعتباره في الكليات معناه اعتباره في الأفراد الحاصلة في الماضى<sup>(٣)</sup> والحال ، والتي تحصل في الاستقبال ، وهذا غير ممكن ، لأن الحس لا يدرك إلا النار التي يشاهدها فلا يعطى حكماً كلياً أصلاً لا حقيقة ولا خارجياً ، فلا يتصور اعتبار حكمه في الكليات أصلاً .

واعتباره في الجزئيات معناه اعتباره في الجزئى<sup>(٤)</sup> الذى يشاهده ، وهذا لا يفيد العلم ، لأن الحس يغلط كثيراً ، فيكون حكمه في أى جزئى محتملاً للغلط فلا يوثق به .

مثال ذلك أنا قد نرى الصغير كثيراً كالنار البعيدة عنا بعداً ليس بالكثير ، ونرى الكثير صغيراً كالبهر البعيد جداً ، ونرى المتحرك ساكناً وبالعكس كالانفطار ، فإن راكبه يراه ساكناً ويرى الطريق متحركاً .

- (١) هنا قص قصده : إن ما كان للحس فيه مدخل ... الخ .
- (٢) الكل هو ما يميز الشركة في معناه ، والجزئى ما يقال على فرد واحد ، ولا يميز الاشتراك في معناه .
- (٣) ذلك أن الكل يقال على كثيرين ويميز الاشتراك في المعنى ، يقال على للمضى والحاضر والمستقبل .
- (٤) والجزئى أمر مشخص معين ، وهو واحد ، فينصرف العلم فيه ، والحس يعطى حكماً في المحسوسات ، فينبى الشيء الكثير صغيراً ، والصغير كبيراً ، ويرى الواحد اثنين كما في الأصول ، فلا يصح الاعتماد على الحس في الوصول إلى العلم اليقنى .

وإذا بطل اعتبار حكم الحس في الكليات لعدم تصوره ، وفي الجزئيات  
لاحتمال الغلط ، بطل كونه مفيداً للحلم وهو المطلوب .

والجواب أنا نقول لهذه الطائفة هذا الدليل الذي استندتم إليه في أن حكم  
العقل بواسطة الحس لا يفيد العلم ، إنما أفاد أن جزم العقل بحكم كل أو جزئ  
بمجرد الحس والإحساس بالشئ على أي وجه لا يصح ، ونحن نسلم ذلك ،  
ونقول لابد مع الأحساس من أمور تنضم إلى الحس تلحقه إلى الجزم ، فإذا  
انعدمت في بعض الأشياء كالأمثلة المذكورة لم يحصل من العقل جزم ، وكان  
احتمال الخطأ قائماً ، وبمقتضى أن نأيدك سبب غلط الحس في الأدلة المتقدمة  
بالبیان الآل :

#### رؤية النار من بعد كبرية

سبب الغلط أن تلك النار البعيدة خوفاً هواء يستصفي بصورتها ، والشعاع  
البصري المهادى لما حولها لا يتغذ في الظلمة نفوذاً تاماً ، فلا يتميز عند الرائي جرم  
النار عن الهواء المضئ بها . نظراً للتشابه في الضوء ، فيتركها الرائي جملة  
واحدة ، ويحسها ناراً ؛ أما إذا كانت النار قريبة من الرائي تغذ الشعاع في  
الظلمة ، وامتازت النار عن الهواء المضئ بمحلولته لها .

من هذا يتبين أن غلط الحس نشأ من كون إدراكه الصحيح الذي يجزم العقل  
بواسطة ، قد ارتبط بحالة خاصة انعدمت عند ذلك البعد

تلك الحالة هي أن المرئي إنما يُرى على حالته الأصلية إذا كان على بعد خاص  
من الرائي يختلف باختلاف البصر قوة وضعها  
رؤية الكبير البعيد جداً صغيراً

سبب الغلط فيه ورؤيته صغيراً مع كونه كبيراً . أي رؤية البعيدة وانكشافها

نُ يتحقق بمخرج الشعاع الضوئي من الجسم المرئي ، على هيئة مخروط ،  
تدور ، رأسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئي .  
فكلما صغرت زاوية رأس المخروط صغر المرئي ، وكلما كبرت كبر المرئي ،  
و وصغره في نظر المرئي مرتبط بعكس الزاوية وصغرها .  
يظهر لك هذا جلياً بالنظر في ذلك الرسم .

ا ب المرئي في وضعه القريب من العين ع

و ا أول ب أول هو المرئي في وضعه البعيد من العين ع  
ولي هنا الرسم زاويتان الأولى زاوية أ ع ب  
وثانية زاوية ا أول ع ب أول



ولما كانت زاوية ا ع ب أكبر من زاوية أ أول ع ب أول فإن المرفق وهو أ ب يظهر أكبر من أ أول ب أول<sup>(١)</sup> وإن الحجم الحقيقي<sup>(٢)</sup> لا يتغير ، ويمكنك أن تقول إن لنظر الشيء على حالته الأصلية بعداً خاصاً قد انعدم هنا .  
رؤية المتحرك ساكناً وبالعكس

سبب الغلط فيه أنه لما لم يتغير وضع الراكب بالنسبة إلى القطار ، وتغيرت محاذاته لأجزاء الطريق ظن نفسه والقطار ساكنين ، والطريق متحركاً ، ولذلك لو تأمل الراكب قليلاً لرأى الحالة الحقيقية .

وقد صرح الإمام الرازي بأن القدرح في<sup>(٣)</sup> إفادة الحسابات العلم ينسب إلى أفلاطون وأرسطو ، وبطليموس ، وجالينوس .

ولما كان التعويل في إثبات العلم الإلهي المنسوب إلى أفلاطون ، وإثبات أكثر العلم الطبيعي ، كالعلم بالسماء والأرض ، المنسوب إلى أرسطو ، وعلم الهيئة المنسوب إلى بطليموس ، وعلم التجارب الطبية المنسوب إلى جالينوس ، على الحس والإحساس وجب تأويل ما ورد عنهم من القدرح في إفادة الحسابات العلم ، بأن المراد أن جزم العقل بالحسابات ليس بمجرد الحس ، بل لا بد مع الإحساس من أمور تنضم إلى الحس وإلا لبطلت علومهم .

٢ — الفقرة الثانية : خالفت في البدييات والفطريات ، وقالت إنهما لا يفيدان علماً ، واستدل على مدعاها بشبه كثيرة نكتفي بذكر أربع منها :

- (١) زيادة أضافها المحقق ليعتبر المعنى والدليل .
- (٢) الأول أن يقال : مع أن الحجم الحقيقي للجسم أ ب لم يتغير .
- (٣) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٤٧ الطبعة السابقة وشرح المواقف للسيد الشريف ج ١ ص ١ .

الأولى القضايا التي جرت بها العادة من مبدأ الخليفة إلى الآن ولم تتخلف ،  
نجزم بنسبتها كما نجزم بالنسبة في البديهيات لا فرق بينهما فيما يعود إلى الجزم  
وطمأنينة القلب .

وسلّم أن العاديات لا اعتداد عليها لأن احتمال التقيض فيها قائم ، فكل ذلك  
البديهيات لا اعتداد عليها ، لعدم الفرق بينهما فيما يعود إلى الجزم فلا تفيد  
التيقن .

مثال ذلك هذا الشيخ وصل إلى حالة الشيخوخة بالتدريج — أثاث البيت  
بعد خروجي منه لم يتحول إلى رجال ، ماء البحر الذي رأيناه لم ينقلب دهنا ، أو  
عسلا ، فإن الجزم بنسب هذه القضايا إيجاباً أو سلباً بمقتضى العادة التي جرت  
بذلك وهذا الجزم محتمل للخطأ باتفاق المتكلمين والحكماء .

أما عند المتكلمين فلاهم يقولون إن جميع الممكنات مستندة<sup>(١)</sup> إلى الله  
تعالى ، وهو مختار في تصرفه ، وقدرته صالحة للتعليل بكل ممكن فربما كان أو  
بعيداً .

وحيث قالوا بذلك فهم يجوزون وجود الشيخ من مبدأ أمره شيخاً ، ويجوزون  
انقلاب أثاث البيت رجالاً ، وانقلاب ماء البحر دهناً أو عسلاً .

ولا يخفى أنه مع ذلك التجويز لا يتأتى الجزم الصحيح .

وأما عند الحكماء فلائن تلك الحوادث الأرضية مستندة في وجودها إلى  
الأوضاع الفلكية الحادثة من حركات تلك الأفلاك .

وسبب تلك الأوضاع يوجد في المادة التي تتكون منها الأشياء استعداد  
مخصوص بمقتضاه تتشكل تلك المادة بأشكال مخصوصة .

(١) راجع شرح الوصف للسيد الشريف ج ١ ص ١٢٢ .

هذه الأرواح الفلكية يجوز أن تنفخ ، ويحدث وضع غريب لم يقع فيما مضى من الزمان .

وبواسطة ذلك الوضع الغريب يحصل اعتماد مخصوص في المادة ، مغاير لذلك الاعتماد يترتب عليه وجود الشيخ على شكل الشيوخة دفعة واحدة وهكذا .

### الشبهة الثانية

قالوا للأمرجة تأثير في الاعتقادات ، فإننا نرى بعض النفوس يميل إلى إيلام الغير <sup>بقتل</sup> أو غيره ، ويستحسن ذلك ، وبعض النفوس يستقبحه ، ويشتر منه ، <sup>أشبه</sup> حتى إنه يحرم ذبح الحيوانات للانتفاع بأكلها .

وغير غنى أن ذلك الانحسان والاستقباح تابع لقوة القلب وضعفه بحسب المزاج .

كذلك قالوا للعادة تأثير في الاعتقادات ، فمن مارس مذهباً من المذاهب حقاً كان أو باطلاً ، واعتاده مدة من الزمان يجزم بصحته ، ويطلان ما يخالفه بمجرد اعتياده ، من غير أن يتبين له صوابه أو خطؤه .

وإذا ثبت أن المزاج والعادة قد أثرا في الاعتقاد ببعض القضايا ، فلا مانع من أن يؤثرتا في جميع ما عُدَّ من البدييات ، بسبب أن كلا من المزاج والعادة عام لجميع أفراد الإنسان ، وإذا جاز ذلك ارتفع اليقين عن البدييات .

### الشبهة الثالثة

قالوا قد يقع خلاف في مسألة عقلية مثل كون الوجود عين الموجود أو غيره ، ويستدل القائل بالعينية بدليل ، والقائل بالغيرية بدليل ، وإذا نظرت إلى كل من الدليلين بحسب الظاهر تراه دليلاً قاطعاً مركباً من مقدمات مجزوم بها ، بتعارضان بحسب الظاهر ، ويصدق على كل منهما أنه دليل صحيح مجزوم به . وفي الواقع

ونفس الأمر لابد وأن يكون أحد الدليلين خطأ ؛ لأنه لو كان كل منهما صواباً  
لاجتمع التقيضان ، وهو محال . وحيث كان أحد الدليلين خطأً وقد جزم العقل  
بصحته ، فقد ارتفع الوثوق عن أحكام البديهة فلا تغيد اليقين .

### الشبهة الرابعة

في كل مذهب من المذاهب المشهورة بين علماء الكلام قضايا يدعى صاحب  
المذهب فيها البدهة<sup>(١)</sup> ، والمخالف ينكرها ، ولا يخفى أن ادعاء البدهة وإنكارها  
يوجب الاشتباه في البدييات جميعها ، ورفع الأمان عنها ، فلا تغيد اليقين .

من تلك القضايا قول المعتزلة : الصدق النافع حسن بمعنى استحقاق فاعله  
المدح عاجلاً ، ولثواب آجلاً ، والكذب الضار قبيح ، بمعنى استحقاق مرتكبه  
النم عاجلاً ، والعقاب آجلاً ، هاتان القضيتان ادعى المعتزلة فيهما البدهة ؛  
وقالوا متى تم تصور الطرفين والنسبة جزم العقل بلا تحلف ، وبخالفهم فيها  
الأشاعرة والحكماء ، وقالوا : هذه القضايا من المشهورات التي قد تصدق وقد  
تكذب .

ومنها قول جمهور علماء الكلام : الأعراض مستمرة الوجود في أزمنة متطابقة ،  
وقالوا يشهد بهذا بديهية العقل ، وأنكر جمهور الأشاعرة وكثير من المعتزلة مضمون  
تلك القضية المدعى بها ، وقالوا إن الأعراض متعددة بتعاقب الأفعال .

ومنها قول الحكماء : لا حدوث لشيء إلا عن شيء آخر ، هو مادة له ، وقد  
ادعى بعضهم العلم الضروري بذلك ؛ وأنكر هذا المسلمون ، وقالوا بمجوز حدوث  
الأشياء لا عن مادة أصلاً .

(١) راجع شرح للوفد للسيد الشريف ج ١ ص ١٧٧ .

وشرح للوفد للسيد الخطيب ج ١ ص ١٧ طبع المصنف .

بعد إيراد تلك الشبه الأربعة وغيرها من المتكررين لأفادة البدييات العلم ، قالوا لمن يدعى الإفاداة : إنا حالكم لا يخلو من واحد من أمرين : الأول أن تُحيوا عن تلك الشبهة<sup>(١)</sup> والثاني : أن لا تحيوا عنها . فإن أجبت عنها فقد التزمتم أن البدييات لا تفيد العلم إلا إذا دفعت عنها تلك الشبه ، وغر خفى أن دفعها يحتاج إلى نظر دقيق ، فلا تكون البدييات ضرورية ، لأنها توقفت على النظر الدقيق ، ولو كانت ضرورية لما توقفت على شيء أصلا ، وإن لم تحيوا عنها فقد ثبتت تلك الشبهة<sup>(٢)</sup> وانتهى الجزم بالبدييات .

والجواب أنا نختار الشق الثاني<sup>(٣)</sup> ولا نشغل بالإجابة عنها لأن البدييات بينة بنفسها لا خفاء فيها ، وهذه الشبه لا توجب شكاً فيها لجزمنا بفسادها ، وإذا اشتغلنا بالإجابة عنها فليس ذلك لأن العقل احتاج في جزمه بصحة البدييات إلى تلك الإجابة ، بل لإظهار فساد الشبه .

✓ وليان فساد الشبه الأربعة المتقدمة نقول :

وجه فساد الشبهة الأولى أن ما ذكر فيها إما أنتاج إمكان حصول نقائص ما جزمنا به من العادات ، وقد تقدم لك في تعريف العلم أن احتمال النقيض بمعنى إمكان حصول النقيض مع أنه لم يقع لا ينال الجزم ، إنما الذي ينافيه هو احتماله ، بمعنى حصوله بدل ذلك المتحقق ، وليس هذا موجودا هنا ، ومن هذا يبين أن الأمر قد اشتبه على ذلك المورد لتلك الشبهة .

وجه فساد الشبهة الثانية المقول فيها إنه يلزم من تأثير الأزرجة والعادات في الاحتقاد ببعض القضايا جواز تأثيرها في جميع البدييات ، أن ذلك الاستلزام

(١) حكلا بالأسل والمصوب الشبه .

(٢) حكلا بالأسل والمصوب الشبه بالجمع .

(٣) معنى أننا نختار عدم الإجابة عن هذه الشبه .

مروع ، لأنه ليس بمعقول أنه يلزم من تأثير المزاج والعادات في بعض القضايا جواز التأثير في جميع القضايا ، ألا ترى إلى الجزم في قولنا : الكل أعظم من الجزء ، فإنه ليس للأمرجة ولا للعادة دخل فيه أصلاً .

ووجه فساد الشبهة الثالثة أن الخطأ الحاصل في أحد الدليلين لم يحصل من احتمال البدية الخطأ ، بل نشأ من أن البدية تتوقف على تصور أطراف القضية بحالة تناسب الحكم ، فإذا لم تتصور الأطراف كلها أو بعضها على ذلك الوجه أخطأت البدية ، وحكمت بخلاف الواقع ، وذلك لا يوجب ارتفاع الوثوق عن أحكامها في حالة تصور الأطراف على الوجه المناسب للحكم .

مثال ذلك العلوم العادية احتمال النقيض فيها قائم ، وكل ما كان كذلك لا يغبى اليقين ، النتيجة العلوم العادية لا تنفي اليقين .

فإن الحد الأوسط وهو احتمال النقيض يطلق ويراد إمكان حصوله وهو لا يناقض اليقين ، ويطلق ويراد منه حصوله بالفعل ، وهو المثالي لليقين . والمناسب للحكم الثاني ، ولكن المتكلم بالقضية أراد الأول فكان تصور الحد الأوسط بوجه غير مناسب للحكم فحصل الخطأ .

ووجه فساد الشبهة الرابعة أن الذي صح نقله عن المجازمين بهذه القضايا هو دعواهم الضرورة لا البداهة ، ولا يلزم من حصول الاشتباه في الأعم الذي هو الضرورة الاشتباه في الأخص الذي هو البداهة ، لجواز كون الضرورة متحققة في نوع من الضروريات غير البدية<sup>(١)</sup> .

---

(١) الصواب هو البدية ، لأن الكلام في الأمر البدى وهو أخص من الضرورى ويراجع في رد ساد هذه الشبهة شرح القامد للسيد ج ١ ص ٥٠ طبع صر الحشاب .

٣ — **الفقرة الثالثة :** وتعرف بالسوفسطائية وقد اختلفت إلى ثلاث طوائف :  
اللائدية ، والعتادية ، والعتدية

فاللائدية ملهبا التوقف فى جميع الأشياء ، فلا تجزم بشئ أصلا ، حتى فى شكهم فى القضايا ، فيقولون نشك فى (١) شكنا .

استدل على ذلك بقولها قد ظهرت من الشبهة (٢) التى أوردها المنكرون لإفادة الحسبات العلم ، والتى أوردها المنكرون لإفادة البدييات العلم تطرق التهمة إلى الحاكم الحسى فى الحسبات ، والعقل فى البدييات .

وإذا تطرقت التهمة والشك إلى الحاكم الحسى ، والعقل ، بطل قولكم إن الحسبات والبدييات تفيد العلم ، ولم يبق للعلم طريق سوى النظر وحيث كان أصله الحسبات والبدييات وقد بطل إفادتهما للعلم فيطل إفادته (٣) للعلم .

**الطائفة الثالثة العنادية :** مذهبا إنكار ثبوت الحقائق وتميزها فى نفس الأمر فالحقائق عندهم كالسراب الذى يحسبه الظمان ماء ، وهذه الموجودات عندهم غيالات .

شبهتهم فى ذلك تعارض القضايا ، وتناقضها مع بعضها ، حتى قالوا لا توجد قضية سواء كانت ضرورية أو نظرية إلا ولها قضية تعارضها .

( ١ ) فهم يقولون إلى شك فى كذا وشك فى نفس شكى ، ومن هنا سموا ( لائدية ) بمعنى أنى لا أدري شئاً .

( ٢ ) الصواب الشبه بالجمع .

( ٣ ) يقصدون بذلك أن النظر لا يفيد العلم ، لأنه يعتمد على الحسبات والبدييات وحيث أن البدييات والحسبات لا تفيد العلم ، فالترتب عليها وهو النظر لا يفيد أمها ، ولذلك قلوا : لا ندري ، أى نشك فى كل شئ . راجع شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٥٢ وشرح المواقف ج ١ ص ٨٦ .

من ذلك قولهم : لو كان الجسم موجودا لقبل القسمة ، ولو قبل القسمة فإما أن ينتهي إلى جزء لا يتجزأ ، وهو باطل للأدلة التي دلت على نفي الجزء الذي لا يتجزأ ، ولما أن لا يتناهي ، وهو باطل للأدلة التي دلت على إثبات الجزء .

**الطائفة الثالثة العددية :** مذهبها إثبات حقائق الأشياء لا في الواقع بل جعلوها تابعة للاعتقادات ، فمن اعتقد أن العالم حادث كان حادثاً في حقه فقط ، ومن اعتقد أنه قديم كان قديماً في حقه فقط .

واحجوا على ذلك بأن الصفراوى يجد السكر في فمه مرأ ، مع أنه عند غير الصفراوى حلو .

والمحققون من العلماء منعوا المناظرة مع هذه الطوائف الثلاثة على فرض وجودها ، لأن المناظرة إنما تطلب لإفادة المجهول بالمعلوم ، وهؤلاء لا يعترفون بمعلوم أصلاً ، والطريق لإثباتهم هو أن نسرد لهم أموراً لا يسعهم إنكارها مثل : أن يقال لهم هل تميزون بين الأكم واللثة — هل تميزون بين دخول الماء والنار — هل تميزون بين مذهبكم وما يناقضه ١٩ .

فإن احترفوا فيها ، وإلا<sup>(١)</sup> لوجعوا ضرباً ، وأصلوا ناراً إلى أن يعترفوا بالأكم ، وهو من الحسيات ، يعترفوا بالفرق بينه وبين اللثة وهو من البدييات .

هنا والمحققون على أنه ليس في العالم نوع عقلاء يتحلون هذا المذهب ، ويطلق عليهم هذا الاسم ، بل كل غلط سوسطاني في موضع غلطه فإن سوفلا<sup>(٢)</sup> بلغة اليونانيين اسم للعلم ، واسطاسم للغلط فسوسطاسم معناه علم غلط .

(١) أي وإن لم يعرفوا بالأكم واللثة ، وبين الماء والنار مثلاً .

(٢) فإن كلمة ( سوفلا ) اليونانية بمعنى ( علم ) وكلمة ( اسطاس ) اسم لفظ فكلمة سوسطاس علم غلط ( شرح القاموس للسيد جـ ١ ص ٢٠٢ وكتاب الفلسفة اليونانية للدكتور عوض الله حماني ) .





هذا الانتقال من المطلوب إلى المبدأ يسمى حركة أول ، وبه علمت المادة الموصلة وتميزت عن غيرها .

ولما كانت هذه المادة لا توصل كيفما اتفق ، بل لابد من ترتيبها على وجه مخصوص ، تحركت النفس فيها لترتيبها ترتيباً خاصاً يؤدي إلى تصور المطلوب بحقيقته ، أو بوجه يميزه عما عنده أو إلى التصديق به .

هذا الانتقال من المبدأ إلى المطلوب يسمى حركة ثانية :

إذا تأملت في ذلك البيان الذى سمعته ترى أن أموراً قد تحققت عند محاولة تحصيل المطلوب — الحركتان — ملزومهما — لأن الحركة الثانية — غايتها . أما الحركتان قد عرختما من ذلك البيان .

وأما ملزومهما فأمران : أحدهما وجودى ، وهو توجه النفس نحو المطلوب . والثاني عدمى : وهو إزالة المانع من غفلة أو غيرها عن الوصول إلى المطلوب ، أو للمبادئ المؤدية إليه .

ولا شك أنه لا يمكن حصول الحركتين إلا بعد تحقق المقتضى ، وهو التوجه واتضاء المانع ، وهو الغفلة ، وكل ما يمنع عن الوصول .

وأما لأن الحركتين فهو ملاحظة المعلومات ، لأن كلا من الحركتين انتقال ، وهو يستلزم ملاحظة المتصل عنه ، وإليه ، ليؤخذ المناسب ويرتب ، ويترك ما عنده .

وأما لأن الحركة الثانية التى هى الانتقال من المبدأ إلى المطلوب ( وقد علم بها ما يستحق التقديم والتأخير ) فهو الترتيب ، وهو جعل كل شيء في مرتبته . وأما الغاية فهى طلب علم أو ظن .

إذا علمت ذلك فاعلم أن القوم ذكروا تعريفات للنظر ، هذا بيانها :

( ١ ) مجموع الحركتين .

( ٢ ) الحركة من المطلوب إلى المبدأ لتحصيل ذلك المطلوب .

( ٣ ) الحركة من المبدأ إلى المطلوب لتحصيله .

( ٤ ) توجه النفس نحو المطلوب .

( ٥ ) إزالة المانع من غفلة أو غيرها عن الوصول إلى المطلوب أو المبادئ المؤدية إليه .

( ٦ ) ملاحظة المعلومات لتحصيل المجهول .

( ٧ ) ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول .

( ٨ ) انتقال النفس في المعاني لطلب علم أو ظن .

وبالنظر في هذه التعريفات مع البيان السابق يتضح أن التعريف الأول تعريف للنظر بذاتيته — والتعريف الثاني والثالث تعريف له ببعض أجزائه مع ذكر الغاية — والرابع والخامس تعريف له بالملزوم = والسادس تعريف له باللازم — والسابع تعريف له بلزوم الحركة الثانية = والثامن تعريف له بالغاية .

وحيث قد ظهر أن من القوم من أراد أن يشرح النظر بذاتيته ، فعرفه بأنه مجموع الحركتين ، ومنهم من رأى الاكتفاء في شرحه بما يميزه عما عداه بوجه ما ، فميزه بتعريف من التعانيف المذكورة ، غير الأول .

لقد التعريفات السابقة (١) :

بقيت نظرة لتلك التعريفات من حيث كونها جامعة مانعة ، مستوفية لشروط المعرف أو غير مستوفية .

( ١ ) هذه فائدة من المحقق لتوضيح المراد من البحث .

التعريف الأول يفيد أن النظر لا يحصل إلا إذا وجد كل من جزأيه وهما المركبان ، ومعلوم أن تحقق الحركة الثانية يقتضى تحقق لازمها ، وهو الترتيب ، وهو مقتضى لكون الموصل ذا أجزاء<sup>(١)</sup> ، لأنه نسبة بين أمرين ، وعلى ذلك لا يشمل التعريف بالمفرد مثل التعريف بالفصل فقط<sup>(٢)</sup> فيكون تعريف النظر غير جامع .

ويجاب عن ذلك بأن النظر في المفرد لا يقع في مباحث علم الكلام فلا حاجة لشمول التعريف له .

والتعريف الثالث والثالث لا شيء عليها ويحصل بكل منهما التمييز للمعروف حيث ذكرت الغاية من التعريف .

والتعريف الرابع والخامس تعريف للنظر بملزومه فيحصل به التمييز في الجملة .  
والتعريف السادس وهو ملاحظة المعلومات الواقعة في ضمن المركبين والترتيب لتحصيل المجهول لا شيء عليه ، سوى أنه لا يشمل التعريف بالمفرد ، ولا ضرر في ذلك على ما سمعته ، ومن هذا القبيل التعريف السابع الذى هو الترتيب .

والتعريف الثامن وهو انتقال النفس في المقولات لطلب علم أو ظن يحتاج إلى شيء من البيان .

وحاصله أنه يخرج بقولنا في المقولات المحسوسات ، فإن انتقال النفس فيها يسمى تحيلاً<sup>(٣)</sup> ، ويخرج بقولنا لطلب علم الخ انتقال النفس لا لطلب علم ، كماكرر حديث النفس في المقولات ، والمراد من العلم في التعريف اليقين والتصوير والمراد بالظن ما يقابلهما ؛ فيشمل التعريف ما إذا كان المطلوب تصوراً أو تصديقاً جازماً ، أو غير جازم ، مطابقاً للواقع أو غير مطابق .

(١) لأن ترتيب الأبدان يكون بين شيئين أو أكثر .

(٢) أو بالحقبة فقط لأنه يترتب بها .

(٣) يسمى تحيلاً لا تكراً ، فيشمل النظر وهو الذى إلى علم أو ظن . راجع شرح المقاصد لأن بقول الكناسى ج ١ ص ٤١ وما بعدها .

وقد يقال بعد هذا التحميم إن التعريف يقتضى أن الجاهل قد يطلب بالنظر ،  
لأننا أردنا من الظن ما قابل اليقين ، ولو كان غير مطابق للواقع<sup>(١)</sup> .

وكون الجاهل مطلوباً لا يسلمه عاقل .

ويجاء عن ذلك بأن الظن يطلب من حيث هو ظن لا بقيد كونه غير  
مطابق ، و لا يلزم من طلب الأعم طلب الأخص .

وبعد شرح هذا المبحث الذى سمعته يتبين لك أن تميز أى شئ<sup>(٢)</sup> عما عداه  
كما يحصل بالذاتيات يحصل بالخارج<sup>(٣)</sup> من الماهية ، وأن أولوية بعض التعريفات  
وترجحها على بعض إنما يتحقق بالسلامة من النقد واستيفاء شرط التعريف ، وعلى  
هذا فمن السهل عليك أن تعرف منزلة كل تعريف سمعته للنظر بعد شرحها على  
الوجه المذكور .

### المبحث الثانى فى إفادته العلم

لما كان اختلاف القوم فى إفادة النظر العلم فى نوع خاص منه ، وهو النظر  
الصحيح ، ناسب ذكر أقسامه أولاً لتمييز موضع الخلاف عن غيره .

#### أقسام النظر

ينقسم النظر إلى صحيح وفاسد ، فالصحيح هو الذى يؤدى إلى المطلوب ،  
والفاسد هو الذى لا يؤدى إلى المطلوب .

(١) راجع شرح المقاصد لسعد الدين ج ١ ص ٥٥ .

(٢) أى تعريفه وتحدده وتميزه عما عداه .

(٣) يقصد بالخارج عن الماهية العلوية ، وهى الخاصة بالذاتية فليجوز التعريف بها ، راجع  
مبحث التعريف فى كتاب المرشد السليم فى المنطق للذكور / عرض الله حسارى ص ٨٣ .



وشبههم في هذه التفرقة : إعتقادهم أن كلا من الهندسة والحساب من العلوم  
الغريبة من الأفهام المنتظمة ، المرتبطة بقوانين متضبطة ، لا يقع فيها غلط ، أما  
الأنبياء فإنها بعيدة عن الأدهان ، وغاية ما يطلب فيها الأخذ بالآتي والأولى بالإله  
وصفاته .

والأسماعيلية وهم قوم من غلاة الشيعة يشنون الإمامة لإسماعيل أكبر أبناء  
حمفر الصادق ، قالوا لا يفيد النظر الصحيح معرفة الله تعالى إلا بواسطة المعلم  
المصوم ، فهو الذي يرشد الناس إلى الأدلة ، ويوقفهم على دفع الشبه ورفع  
الشكوك .

### استدلت السنية إلى شبه

منها قوهم لو كان النظر مفيداً للعلم لاجتمعت المقدمتان اللتان وقع فيهما  
النظر في الذهن ، لكن اجتماع المقدمتين باطل ، فما أدى إليه وهو كون النظر  
مفيداً للعلم باطل .

وإذا بطل هذا ثبت نقيضه ، وهو أن النظر لا يفيد العلم ، وهو المطلوب .

دليل الملازمة أن الموصل بمجموع<sup>(١)</sup> المقدمتين لا أحدهما فلا بد من  
اجتماعهما ، ووجه بطلان التالى أن كلا من المقدمتين اشتمل على حكم ، فلو  
اجتمعت المقدمتان لتوجهت النفس قصداً إلى حكمين في زمان واحد ، وهو  
محال .

والجواب عن تلك الشبهة تسليم أن التوجه قصداً إلى حكمين في زمن واحد

(١) راجع شرح الطوايع للقاضي عبد الله البضاوى ص ٦٣ وما بعدها طبعة هندية قديمة ١٣٠٥

هو شرح الموقف للسيد الشريف ج ١ ص ٢٢١ .

محال ، وهذا ليس حاصلًا معنا ، لأن الإنتاج لا يحتاج إليها<sup>(١)</sup> بل يحتاج إلى حصول العلم بالمقدمتين ، على معنى أن تلاحظ إحداها قصداً ، وتتوجه بالقصد إلى الأخرى عقب الأولى فلا فصل ، فيحضران معاً ، وهذا هو الحاصل معنا ، ويظهر لك هذا جلياً بالبيان الآتي .

إذا وجهت نظرك إلى زيد وحده ، ثم وجهته إلى عمرو القائم بجوار زيد ، لا شك أنه في حال توجيه نظرك إلى عمرو وكان عمرو مرئياً قصداً ، وزيد مرئياً تبعاً لا قصداً .

كذلك إذا لاحظت يصيرتك مقدمة قصداً ، وانتقلت منها سريعاً إلى ملاحظة مقدمة أخرى قصداً ، كانت الثانية ملحوظة قصداً والأولى تبعاً ، فقد اجتمع العلمان وإن لم يجتمع التوجهان .

ومنها أن النظر لو كان مفيداً للعلم ، فإما أن يكون مستلزماً للعلم المطلوب أو لا يكون ، لكن كونه مستلزماً للعلم باطل ، فعمين الشق الثاني ، وهو كونه غير مستلزم للعلم وهو المطلوب<sup>(٢)</sup> .

والدليل على بطلان كونه مستلزماً للعلم أن النظر بأي تعريف اعتبرته عبارة عن أمر يحصل في الزمن الذي ابتدأه المطلوب المشعور به بوجه ، وانتهاه حصول المطلوب حصولاً تاماً .

فلو كان النظر مستلزماً للعلم كان العلم حاصلًا معه في ذلك الزمن ، بمقتضى الاستلزام ، وكيف ذلك وقد اشترط في النظر كون المطلوب مجهولاً حال النظر ،

(١) يقصد المؤلف رحمه الله تعالى أن الإنتاج لا يحتاج إلى التوجه إلى المقدمتين دفعة واحدة ، بل تحصل هاتبة بعد الأولى قصداً ، وأن الذي اجتمع هو العلم بهما .

(٢) راجع شرح طوطم الأنظار للفاضل البهناوي ص ٦٢ الطبعة السابقة وشرح المواظف للسيد الشريف ج ١ ص ٢٢٦ .



فيلزم اجتماع العلم بالمطلوب وعدمه في ذلك الزمن وهو محال .  
والجواب عن ذلك نقول لهم إن أردتم بالاستلزام الاستعقاب ، أى الحصول  
بعد النظر ، اخترنا الشق الأول وهو الاستلزام .  
وتدفع المناقاة باختلاف زمن العلم وعدمه .  
وإن أردتم بالاستلزام امتناع الانفكاك في الوجود اخترنا الشق الثاني ، ولا نسلم  
حصول المطلوب ، وهو عدم إفادته العلم لكونه مستعقبا له بلا تحلف .  
ومنها قوههم إذا كان المطلوب تحقق نسبة في الخارج فإما أن يكون ذلك  
المطلوب معلوما ، وإما أن يكون مجهولاً ، فإن كان معلوما وأفاد النظر لزم تحصيل  
الحاصل ، وهو محال ، وإن كان مجهولاً وحصل ، لا نعلم<sup>(١)</sup> أنه المطلوب ، فإذا  
لا يفيد النظر العلم ، وجواب ذلك اختيار الشق الثاني وهو أنه مجهول ، ونعم  
قوله إذا حصل لم يعرف أنه المطلوب ، لأنه معلوم من حيث التصور الذى امتاز به<sup>(٢)</sup>  
به عما عده ، فقد كانت الأطراف متصورة<sup>(٣)</sup> على الوجه الذى يناسب الحكم ،  
والنسبة الكلامية متصورة أيضا فإذا حصل التصديق بعد ذلك علم المطلوب  
قطعا .

ومنها قوههم العلم الحاصل بعد النظر إما أن يكون واجبا<sup>(٤)</sup> لازم الحصول  
بحيث يمتنع انفكاكه عنه أولا ، فإن كان الأول كان حكمه حكم الضرورى في  
لزمه ، ونفى الاختيار وعدم المقدورية ، وحيث لا يقع التكليف به ، وهذا  
خلاف المتفق عليه بيننا وبينكم من وقوع التكليف بمعرفة الله تعالى ، وإن كان  
الثاني انتهى الجزم بالعلم الحاصل عقب النظر وهو المطلوب لنا .

ويجاب عن ذلك باختيار الشق الأول وهو اللزوم وعدم الانفكاك ونقول : العلم  
الحاصل عقب النظر واجب الحصول ، وهو وإن أشبه الضرورى من هذه الجهة

(١) يريد أن يقول إذا كان المطلوب مجهولاً وحصل بواسطة النظر . فكيف يعلم أنه المطلوب . فليس  
هناك دليل على أن الذى حصل هو المطلوب لأنه الأصل مجهول .

(٢) لأن كلامنا في التصديق ، وهو الحكم بثبوت المحمول للموضوع . فالمرجع بمصور والمجهول  
مصور . والمجهول هو سمة المحمول للموضوع . ونه ثبت بالعلم .

(٣) راجع شرح الموقف للسيد الشرف ح ١ ص ٢٥٢ وشرح قطائع للناسخ البصاوى ص ٢٢ .

ولكنه يخالفه من حيث كونه مقدوراً ، ويقع التكليف به نظراً لطلب سببه .  
 بيان ذلك أنه في البدييات متى تصور الشخص الطرفين والنسبة كان الجزم  
 بالنسبة لازماً لا يتمكن العبد من تركه ، فيكون غير مقدور ، بخلاف العلم  
 النظري ، فإن الشخص يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة .  
 وذلك بترك النظر في تحصيله فيكون مقدوراً باعتبار سببه .

ومنها لو أُلْهِدَ النظر العلم فإما أن تكون إفادته له معه<sup>(١)</sup> أو بعده ، وكل  
 باطل ، فما أدى إليه وهو كونه مفيداً للعلم باطل .

بيان ذلك أن النظر لا يكون معه علم المطلوب ، والإلزام تحصيل الحاصل ،  
 ولا يكون بعده علم لجواز طروء ضد مناف للعلم عقب النظر بلا مهلة ، كنوم أو  
 غفلة ، فلا جزم بمحصل العلم بعده .

ويجاب عن ذلك باعتبار أنه يفيد العلم بعده ، وتجهيز حصول مناف خروج  
 عن محل النزاع ، فإنه مفروض في نظر صحيح استوى شرائطه ، وانتفت موانعه .

### شبه المهندسين من الحكماء<sup>(٢)</sup>

احتج هذا الفريق المنكر لإفادة النظر العلم في الإكليات بدليين :

(١) شرح الطوطم للفتاوى عبد الله البضاري ص ٦٤ الطبعة السابقة وراجع شرح المؤلف السيد  
 مشرف ص ١ ص ٢٢٩ .

(٢) المهندس فريد من الفلاسفة أنكروا إفادة النظر العلم في الإكليات والطبيعات حتى إنه نقل  
 عن أرسطو القول بأنه لا يتكرر تحصيل الغير في المباحث الإلهية ، وإنما العناية تقتصر فيها  
 الأحد بالذات والأشياء ، شرح القاصد ص ١ ص ٥٧ وإنما سوا المهندسين اشتقاقاً من  
 رئيسه لأن النظر يفيد في الحقيقة والحساب .

ولا يفيد في الإكليات فالتجرب في إفادة النظر العلم ، وهو بحث فلسفي عقدي .

الأول لو كان النظر مفيداً للعلم في الإلهيات لحصل عقبيه<sup>١١</sup> العلم بنسبة أمر إلى ذات الله تعالى ، أو صفة من صفاته ، لكن التالى باطل ، فبطل ما أدى إليه وهو كون النظر مفيداً للعلم في الإلهيات .

وإذا بطل هذا ثبت تقيضه ، وهو كون النظر ، غير مفيد للعلم في الإلهيات وهو المطلوب .

ولا يتم ذلك الدليل إلا إذا سلمت الملازمة وبطلان التالى ، أما الملازمة فظاهرة لا تحتاج إلى إثبات .

وأما بطلان التالى فدليله أن العلم بنسبة أمر إلى ذات الله تعالى أو صفة من صفاته ، هو التصديق اليقيني بالأمور المخصوصة بالذات أو أى صفة .

وهذا التصديق موقوف على تصور الذات أو الصفة بالكنه والحقيقة ، وهو مستحيل ، لأنه لا يكون إلا بالحد ، ومعلوم أن الحد يختص بالحقائق المركبة ، ولا تركيب في الحقائق الإلهية ، والتصور بالكنه مستحيل ، فالتصديق المترتب عليه مستحيل .

وجه توقف التصديق على التصور بالكنه ، أنه لو لم يحصل التصور بالكنه وحصل بمخاطبة من خواص المعرفة لجاز أن يكون لهذا المعرفة خاصة أخرى ، تمنع التصديق الذى حصل باعتبار التصور بتلك الخاصة .

### ( مثال ذلك )

إذا تصورت العالم بأنه المتغير حكمت عليه بمقتضى ذلك التصور بالحدوث ، ثم تصورته على رأى بعض الفرق بأنه هو المعلوم للقديم لكأن هذه الخاصة مانعة للتصديق الذى حصل باعتبار خاصة التغير .

---

( ١ ) الدليل المذكور في كتاب الطوايع ص ٦٦ ، وراجع شرح الوائف للسيد الشريف ج ١ ص

وينبج عن هذا بمنع قولهم إن التصديق اليقيني بالأمور المخصوصة بالذات أو الصفات فرع التصور بالكنه ، بل هو منوط بتصور الطرفين على الوجه المناسب للحكم ، سواء كان ذلك الوجه ذاتياً للماهية ، أو خاصة من خواصها ، وقولهم يجوز أن يكون في المعرفة خاصة أخرى تمنع التصديق الذي حصل باعتبار الخاصة الأخرى ممنوع ، لأنه يؤدي إلى تجريد التالي بين مقتضيات الماهية ، وهذا غير مسلم أنها لو توافقت ما اجتمعت .

### ( الدليل الثاني )

لو كان النظر مفيداً للعلم في الإلهيات لأقاده في أظهر الأشياء وأقربها إليه ، لكنه لم يفد في هذه الأشياء .

النتيجة لا يفيد النظر العلم في الإلهيات وهو المطلوب .

أما الملائمة فظاهرة ؛ وأما بطلان التالي فهو أننا نرى العلماء قد اختلفوا في مفهوم النفس الناطقة اختلافاً كثيراً .

فبعض الباحثين يرى أنها من الجواهر المجردة التي ليست جسماً ، ولا حالة في جسم ، وتعلق بالبدن تعلق تديرو وتصرف من غير حلول فيه .

وبعضهم ينفي كونها من الجواهر المجردة .

ومع اتفاق هذا الفريق على أنها ليست من الجواهر المجردة فقد اختلفت في مفهومها ، فمن قائل إنها جوهر فرد<sup>(١)</sup> في القلب ، ومن قائل إنها أجسام لطيفة سانية في هذا الهيكل المحسوس سرمان الماء في العود باقية من أول العمر إلى آخره لا تنطرق إليها خلل ، هي التي تخاطب ، وتساب وتعاقب ، وتحفظ ذلك الهيكل من تطرق الفساد إليه . ومن قائل إنها الدم المحتدل ، ومن قائل غير ذلك .

(١) راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ١ ص ١٢٥ وراجع أيضاً شرح الطولوع للبخاري ص ٦٦ بما بعدها .

(٢) راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ١ ص ٢٣٧ وراجع شرح المقامد للسيد الشافعي ص ٦٧ .

فهذه اختلافات في شيء هو أقرب الأشياء إلى الإنسان ، وهو قاض بعدم العلم ، فما بالك بالبعد عن الأوهام والعقول ، وهو ذات الله تعالى المتزه عن إحاطة العقل به ، وكذلك صفاته ، فحيث لا يفيد النظر العلم في الإلهيات .  
ويجيب عن ذلك بأن هذا الدليل ، إنما أفاد عسر المعرفة لا امتناعها ، وأفاد أن تميز النظر الصحيح من غيره يحتاج إلى أعمال الفكر كثيراً .

وليس من السهل على كل ناظر أن يصل إليه ، أما كون النظر الصحيح لا يهدى علماً ( وهو المدعى ) فلا يدل عليه .

أدلة الإسماعيلية القائلين لأبد في معرفة الله من المظلم .

هم قوم من غلاة الشيعة يبنون الإمامة لإسماعيل أكبر أبناء جعفر الصادق ، ويوجبون نصب الإمام ، ويحلبون خلق زمان من الأزمنة من وجود إمام ، معصوم ، يهدي الخلق إلى معرفة الله تعالى .

هؤلاء القوم يقولون لا يمكن معرفة الله تعالى بالنظر وحده ، ولابد من المعلم المعصوم ، فإن نسبة عقله إلى عقول الناس كنسبة الشمس إلى العين ، فكما أن العين لا تقوى على إدراك المبصرات في الظلمة فإذا طلعت الشمس تقوى نورها فيمكنها إدراك المبصرات ، كذلك عقول الناس قاصرة عن إدراك المعارف الإلهية ، ووجود الإمام تقوى عقولهم واستدوا في ذلك إلى دليلين :

الأول لو كان النظر الصحيح كافياً<sup>١١</sup> في معرفة الإلهيات لما اختلفت العقلاء فيما يتعلق بها ، لكن اختلاف العلماء واقع ، فالنظر الصحيح غير كاف .  
واللازمة ظاهرة ، ووقوع اختلاف العلماء في انطباع الإلهية ينفذ عليه كل من نظر في كتب علم الكلام .

( ١١ ) راجع شرح التلخيص للسيد الشريف ج ١ ص ١٦٦ وما بعدها . من ١٦ من شرح الفلاسفة

ويجاء عن ذلك بأن منشأ الخلاف هو فساد بعض الأنظار وصحة البعض ، ولو كانت تلك الأنظار صحيحة ما وجد هذا الاختلاف .

الدليل الثاني : الإنسان لا يستقل بتحصيل أسهل العلوم ، وكل من لا يستقل بتحصيل أسهل العلوم لا يستقل بتحصيل أصعبها .

النتيجة : الإنسان لا يستقل بتحصيل أصعب العلوم .

ولتوضيح ذلك نقول أن علم النحو والصرف وغيرهما<sup>(١)</sup> من العلوم التي يكتمى فيها بأدنى نظر لا يستغنى فيها عن المعلم ، فالعلوم المتعلقة بالارى وصفاته تحتاج إلى المعلم من باب أولى .

ويجاء عن ذلك بأن هذا الدليل إنما أفاد عسر حصول المعرفة بدون المعلم . لا امتناعها ، ونحن نسلم ذلك ، فإنه لو كان معلم يعلم المبادئ التي تتألف منها الحجج ، ويزيل الشكوك والشبه كان أوفق وأسهل .

### المذهب الصحيح في إفادة النظر العلم

اتفق جمهور العلماء على أن النظر الصحيح ، المستوفى لشرائطه ، الذي لم يقتصر بمخالف بفيد العلم بالمطلوب مطلقاً ، سواء كان في التصورات ، أو في التصديقات الإلهية وغيرها .

وما يتوهم من شبه المانعة من إفادته المطلوب قد علمت دفعه وازيادة الإيضاح يقال :

إذا كان المطلوب تصور شيء كالإنسان ، وعلمت ذاتياته من جنس وفصل ، ورزيتها على الوجه المخصوص ، فلا شك في أنك تعلم الإنسان ، لأنه لا فرق بين المعروف والمعروف إلا بالتفصيل والإجمال .

---

(١) راجع شرح التوفيق ج ١ ص ١٠١ .

ومتى علم الشيء مفصلاً علم مجملًا ، ولذلك يقول علماء المنطق في بيان مفهوم المعروف ما نسلزم معرفته بطريق الترتيب معرفة المعروف<sup>(١)</sup>

وإذا كان المطلوب تصديقاً فإن كان القياس اقترانياً وعلمت صحة المقدمات مادة وصورة ، وعلمت اندراج أفراد الأصغر في مفهوم الأوسط ، واندراج أفراد الأوسط في مفهوم الأكبر علمت بالنتيجة حتماً .

مثال ذلك العالم متغير وكل متغير حادث .

فمتى علمت مناهية هاتين المقدمتين لطلوبك ، وهو حدوث العالم وترتبهما ذلك الترتيب ، وعلمت باندراج أفراد الأصغر وهو العالم في مفهوم الأوسط ، وهو المتغير ، وعلمت باندراج أفراد الأوسط في مفهوم الأكبر ، علمت ضرورة بالنتيجة وهي حدوث العالم .

وإذا كان القياس شرطياً<sup>(٢)</sup> وعلمت بلزوم التالي للمقدم علمت بوجود الملزوم علمت بوجود اللازم ضرورة ، مثال ذلك : كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، لكن الشمس طالعة .. النتيجة النهار موجود .

فمتى علم التلازم بين طلوع الشمس ووجود النهار ( وهو واضح ) ، وعلم وجود الملزوم وهو طلوع الشمس ، مع علم صحة المقدمتين مادة وصورة ، علم تحقق اللازم ضرورة وهو وجود النهار .

ومن هذا البيان يتضح لك أن إفادة النظر الصحيح العلم ضروري . وبقيت شبهة أو ردها بعض الكاتبيين على كون إفادة النظر العلم ضرورة لا بأس بذكرها ودفعها .

---

(١) راجع شرح القطب على الشمسية ص ٧٨ ، والمرشد السليم في المنطق للدكتور / مرضي افندي حجازي ص ٧٩ .

(٢) الصواب أن يقول : إذا كان القياس استثنائياً ، لأن الشرطي فرع من أنواع القياس الاقتران . وهو مغاير للاستثنائي ولا ذكره المؤلف في هذا المثال . لأنه ليس استثنائياً

### وحاصلها

لو كانت إفادة النظر الصحيح العلم ضرورة لما اختلف العقلاء فيها .  
ولكن اختلاف العقلاء حاصل ، وقد سبق أن من الفرق من أنكر إفادة النظر العلم مطلقاً ، أو في الإلهيات ، ولا يتأتى إثبات الضرورة مع الاختلاف لأن الضروري لا يختلف فيه العقلاء .

ويجاب عن ذلك بأن مجرد الاختلاف لا يقدح في الضرورة .  
ألا ترى أن بعض الفرق قد أنكر البدييات ، وهذا الإنكار لم يؤثر في بنائها .

وذلك لأن سببه هو العناد أو الخفاء في تصور الأطراف ، وعسر تجربتها عن المعارض التي تمنع الحكم .

فمثلاً إذا تصورت المساح والمحوت ، ثم حكمت بمغايرتهما ، كان ذلك الحكم ضرورياً ، وهذا لا يمنع من وجود منكر لذلك الحكم ، لخفاء تصوره وعدم إلفه فيترجم أن المساح نوع من المحوت ، لأنه لم يشاهد من حيوانات البحر سوى المحوت .

### كيفية إفادة النظر العلم .

بعد أن اتفق الجمهور على أن إفادة النظر العلم ضرورة اختلفوا في كيفية الإفادة فقال فريق من أهل السنة : حصول العلم عقب النظر الصحيح على طريق جرى العادة من الله تعالى بمعنى<sup>(١)</sup> أنه متى تحقق النظر الصحيح خلق الله تعالى للناظر علماً بالمطلوب بمقتضى عادته ، التي لم تختلف ، لا وجوباً عليه ولو غفلت العادة ولم يخلق الله علماً بالمطلوب لم يحصل علم عقب النظر فحصول العلم لازم عادي .

---

(١) راجع شرح القواعد للسيد ج ١ ص ٥٨ - ولهذا شرح القواعد ابن عقرب نفس القصة وشرح الوقف ج ١ ص ٢٤١



وهذا الفريق بعضه يقول : إن العلم المطلوب مع كونه مخلوقاً لله تعالى مكسوب للعبد ، فقدرة العبد مقارنة لخلق الله تعالى العلم .

وبعضه يقول لا كسب للعبد فيه ، وحصوله بمحض قدرة الفاعل المختار . والظاهر أن هذا الخلاف لفظي ، فالقاتل بالكسب نظر إلى أن اكتساب السب وهو النظر اكتساب للمسب ، وهو النتيجة ؛ والنال للكسب نظر إلى أن نفس المسب مضطر إليه عادة .

وهذا الفريق بنى قوله بالضرورة العادى على أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ، وجميع الكائنات مستنده إليه تعالى بلا واسطة ، ولا علاقة بين الحوادث إلا بإجراء العادة ، يخلق بعضها عقب بعض كالإحراق عقب مماسة النار ، والرى بعد شرب الماء ، فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الإحراق والرى ، بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى ، وله أن يوجد المماسة بدون الإحراق ، وأن يوجد الإحراق بدون المماسة .

وقال بعض أهل السنة : حصول العلم عقب النظر لازم عقلاً من غير أن يكون النظر علة فيه ، والتلازم بينه وبين النظر مثل التلازم بين الجواهر والأعراض ، فكما أنه لا يمكن خلق الجواهر بدون الأعراض ، لا يمكن خلق النظر التام الصحيح بدون خلق العلم .

وقد صرح الإمام الغزالي بأن هذا مذهب أكثر الأصحاب ، والأول مذهب بعضهم . واستدل عليه بأن من علم أن العالم متغير ، وأن كل متغير حادث واستحضر معنى المقدمتين استحضاراً يقتضى العلم بدخول أفراد العالم الذى هو الأصغر تحت مفهوم الأوسط الذى هو المتغير ، ودخول أفراد الأوسط تحت مفهوم الأكبر استحالة أن لا يعلم بالنتيجة ، التى هى كون العالم حادثاً وذلك أمر ضرورى .

وقالت المعتزلة حصول العلم بالمطلوب عقب النظر الصحيح لازم بطريق التولد<sup>(١)</sup>

وهو أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر ، كحركة اليد لحركة المفتاح ؛ والمراد بالفعل الواجب النظر على أى تفسير فسرته ، والمراد بالفعل الآخر العلم المطلوب ، فهم يقولون إن العبد أوجد بقدرته الحادثة النظر بلا واسطة ، والنظر أوجب للناظر علماً بالنتيجة .

ويطلل مذهب المعتزلة الدليل المنقضى أن جميع الأفعال لله تعالى ، فلا يستند منها شيء إلى غيره .

وقالت الحكماء إن النظر بعد الذهن لفيضان<sup>(١)</sup> العلم عليه من عند واهب الصور ، فإذا استعد الذهن وجب الفيض بالعلم عليه من واهب الصور ، وهو المسمى عندهم بالعقل الفيض ، الذى ارتسخت فيه صور الأشياء ، ويؤمنون أنه هو المنعم عنه في لسان الشرع باللوح المحفوظ .

### المبحث الثالث في شروط النظر

لا يمكن أن يحصل النظر مطلقاً صحيحاً كان أو فاسداً إلا إذا تحققت أمور نسى بالشروط بحيث إذا انعدمت انعدم النظر .

وهى الحياة ، والعقل ، وعدم المناق<sup>(٢)</sup> من نوم أو غفلة ، أو إغماء وما ماثلها ، وعدم الجزم بالمطلوب ، وعدم الجزم بنقيضه .

أما اشتراط الحياة والعقل وعدم المناق فوجهه ظاهر ، إذ لا يتأقن تحقق النظر عند انتفاء واحد من هذه الشروط .

وأما اشتراط عدم الجزم بالمطلوب ، فلأنه لو كان محزوماً به لامتنع طلبه في حق الحائز لئلا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال .

(١) راجع شرح المواقف للسيد الشريف ج ١ ص ٢٤٦ وشرح المقاصد للسعد ص ٥٨ ج ١ .

(٢) راجع شرح المواقف ج ١ ص ٢٤٨ وما بعدها .

وأما اشتراط عدم الجزم بنقيضه فلأن ذلك الجزم يمنع الناظر من الإقدام على المطلوب .

وإذا قال قائل إن الجزم بالمطلوب لو كان مانعاً من طلبه لما ساغ تعدد الأدلة على مطلوب واحد ، لأن الاستدلال الثانى والثالث مثلاً طلب علم حصل بالدليل الأول ، فطلبه بهذه الأدلة يلزم عليه تحصيل الحاصل . قلنا له هنا صحيح إذا كان المقصود من الدليل الثانى والثالث طلب علم ذلك الشيء المعلوم بالدليل الأول . أما إذا كان تعدد الأدلة لفائدة أخرى ترجع للمستدل كزيادة الاطمئنان بتعاضد الأدلة ، أو إلى المتعلم بأن يكون ممن يحصل له استعداد القبول باجتماع الأدلة ، لأن ذلك المتعلم قد تتسع دائرة الوهم عليه فلا تضمحل إلا بكثرة الأدلة ، أو بأن يكون هذا الدليل يحصل بفينا بالنسبة لبعض المتعلمين ، ولا يحصل بفينا لبعض الآخر ، لتفاوت أذهانهم ، والدليل الآخر بالعكس فلا علور في تعدد الأدلة .

ويشترط للنظر الصحيح زيادة عما تقدم أمران :

الأول : أن يكون واقعاً في الدليل دون الشبهة ، مثال وقوعه في الدليل النظر في العالم من حيث إثباته للصانع ، ومثال وقوعه في الشبهة النظر في زيادة الصفة على الذات ، فإنه شبهة المعترلة في الدلالة على تركيب القديم ، فإذا حصل النظر في الشبهة لم يكن صحيحاً .

الثانى : أن يكون النظر في الدليل من جهة دلالة على المطلوب .

وهذه الجهة هي الأمر الذى بواسطته ينتقل الذهن من الدليل إلى المدلول ، كحدوث العالم ، فإذا نظرنا في العالم وحصلنا قضيتين ، إحداهما العالم حادث والأخرى كل حادث لابد له من صانع ، وربناهما لتوصل بذلك إلى العلم بأن العالم لابد له من صانع ، فالعالم هو الدليل عند المتكلمين لا نفس المقدمتين المرتبتين ، لأن ذلك اصطلاح المناطقة ، وثبوت الصانع هو المدلول ، وحدوث العالم الذى هو سبب احتياجه إلى الصانع هو جهة الدلالة

وبما كان النظر فيه من جهة دلالة مخصوصها شرطاً ، لأنّ للعالم مثلاً جهات كثيرة ، كصفه وكبره ، وطوله وقصره ، وارتفاعه وانخفاضه ، وتحيزه ، ولكنه بهذه الاعتبارات أجنى عن المدلول الذى هو ثبوت الصانع .

لهذا وجب على الناظر أن يكون نظره في الدليل من الجهة التى توصل إلى المطلوب دون سواها .

### المبحث الرابع في طريق ثبوت وجوب النظر في معرفته تعالى

أجمعت الأمة الإسلامية على وجوب معرفة الباري سبحانه وتعالى واختلفت في الطريق الموصل إليها . فقال علماء التصوف طريق معرفته تعالى رياضة النفس ، وتصفية الباطن ، والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة .

وقالت الأشاعرة والمعتزلة طريقها النظر وهو واجب بانفائهما ، واختلفوا في طريقه . فقالت الأشاعرة طريقه السمع<sup>١</sup> ، وقالت المعتزلة طريقه العقل<sup>٢</sup> . وسلك الأشاعرة لإثبات مدّعاهم طريقين :

الأول : الاستدلال بظواهر الآيات والأحاديث قال تعالى ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ وقال تعالى ﴿ قل فانظر إلى آثار رحمة الله ﴾ كيف يحسّ الأرض بعد موتها ﴿ فهاتان الآيتان تضمنتا أمر الله تعالى لنا بالنظر في المصنوعات وما اشتملت عليه لأجل معرفته ، والأمر للوجوب فيكون النظر واجباً .

ولما نزل قوله تعالى ﴿ قل إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار

(١) (٢) راجع شرح الطوفان ص ١٠٥

(٣) سورة الفرق الآية ٥٠ .

لآيات لأولى الإلهاب (١) قال ع (٢) ( ويل لمن لا كما بين حيه ولم يفكر فيها ) (٣) ، وهنا وعيد من الرسول على ترك التفكير فيكون واجباً ، لأنه لا وعيد على ترك غير الواجب .

وهذا الدليل الثقل وحده لا يفيدنا المطلوب بقيناً ، أما الآيتان فلأنه يخل أن يكون الأمر فيما للتدب (٤) والدليل إذا تطرقه الاحتمال سقط به الاستدلال ، وأما قول الرسول فلأنه خير آحاد ، وهو لا يفيد البقين .

الطريق الثاني وهو معتمد قياس من الشكل الأول تركيه هكذا :

النظر مقدور لا نحصل المعرفة الواجبة مطلقاً إلا به ، وكل مقدور لا يحصل الواجب المطلق إلا به واجب ، النتيجة النظر واجب .

وبل التكلم على كون المقدمات ضرورية فتسلم ، أو نظرية فيقام عليها الدليل ، يجب بيان وشرح بعض كلمات اشتمل عليها الدليل..

أولاً قوله مقدور معناه أنه من الأفعال الاختيارية ، التي تتعلق بها القدرة ، وإنما قيد النظر الذي هو موضوع القضية الصغرى بكونه مقدوراً لأنه محكوم عليه بالوجوب ، ولا يحكم عليه بالوجوب إلا ما كان مقدوراً للمكلف .

ثانياً قوله الواجبة مطلقاً ، معناه أن المعرفة واجب مطلق ، وهو ما ليس وجوبه مقيداً بحصول مقدمته ، فليس وجوبها مقيداً بحصول مقدمتها التي هي النظر ، ونظيرها الصلاة بالنسبة للطهارة ، فإن وجوبها غير مقيد بحصول الطهارة بخلاف

(١) سورة آل عمران الآية ١٩٠ .

(٢) الحديث رواه ابن مردويه وابن عبد الله عبيد . مختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٢٤٨ .

(٣) مثل آية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَيْنَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْبِرُوا ﴾ فالأمر بالكتمان ليس للوجوب . فإنه ليس جواب أو مثل قوله تعالى ﴿ خذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ فإن أخذ الزينة عند الصلاة ليس واجباً

الواجب المفيد مثل الزكاة ، فإن وجوبها مفيد بملك النصاب ، والحج فإن وجوبه مفيد بالاستطاعة ، ومعروف أن الواجب المطلق يجب على المكلف تحصيل مقدمته ، والواجب المفيد لا يجب على المكلف تحصيل مقدمته .

إذا علمت هذا فاعلم أن الدليل قد اشتمل على مقدمتين : صغرى وهى : النظر مقدور لا تحصل المعرفة الواجبة مطلقاً إلا به ، وكبرى وهى كل ما لا يحصل الواجب المطلق إلا به واجب .

ثم أن الصغرى تضمنت ثلاثة مطالب الأول أن المعرفة لا طريق لها سوى النظر . الثانى إنها الواجبة . الثالث أنها واجب مطلق ، والكبرى تضمنت أمراً واحداً ، وهو أنه متى كان حصول الواجب المطلق متوقفاً على مقدمة فهى واجبة .

وهذه المطالب الأربعة نظرية ، فوجب إقامة الدليل على كل واحد منها ودفع الشكوك الواردة عليها وبذلك يتم الدليل .

### المطلب الأول

دليله أن المعرفة ليست ضرورية فتكون نظرية ، وحينئذ تكون موقوفة على النظر . وقد يقال إن حصر طريق المعرفة فى النظر غير صحيح ، لأنها قد تحصل بالإكهام الذى يوجد بعد التوجه التام ، وقال به حكماء الهند . وقد تحصل بالتعليم وقال به الملاحدة ، وقد تحصل بالرياضة وقال بذلك الصوفية<sup>(١)</sup> .

يتلغ هذا بأنه حيث كانت المعرفة من العلوم النظرية فلا يمكن التوصل إليها بدون نظر وهذا ضرورى .

(١) راجع شرح المواقف للسيد قنبرج ص ١٠٧ .

بيان ذلك أن معنى قول الملاحدة إن التعليم طريق إلى المعرفة ، هو أن المعلم يرشد إلى المقدمات ، وإلى أوجه الدلالة ، وإلى طريق دفع الشك والشك .

فإذا حصل هذا عند المتعلم انتقل إلى النتيجة ، وغير خفى أن الانتقال إلى النتيجة بعد إدراك الدليل حصول عن نظر .

وقول حكماء الهند إن الإلهام طريق المعرفة لا يصح أن يؤخذ على إطلاقه ، بل يقيد بعلمنا إنه من الله تعالى ، ولا نعلم أنه من الله إلا بالنظر .

وقول الصوفية إن الرياضة كافية بمنوع فإنما نرى الباطنيين من البربر والنصارى يترهبون وتوصلهم هذه الرياضة إلى عقائد باطلة<sup>(١)</sup> فلا بد من طمأنينة النفس ، وذلك بالنظر .

على أنه لو سلم أن للمعرفة طريقاً غير النظر فنحصر طريق المعرفة فيه<sup>(٢)</sup> باعتبار الأعم الأغلب الذي يراعى عند التشريع وإثبات الأحكام .

### المطلب الثاني

وجوب المعرفة : والدليل عليه النص والإجماع ، أما النص فنقول تعالى ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾<sup>(٣)</sup> .

وأما الإجماع فقد نقل أن الأمة الإسلامية أجمعت على وجوب المعرفة .

وقد يناقش في هذا المطلب ودليله أمور ثلاثة :

الأول ( وهو متعلق بالمطلب ) أن وجوب المعرفة وشمل أمانة المكلف بها يستدعى إيجاباً وطلباً من الشارع لها ، ومعلوم أن الإجماع لا يحصل إلا إذا كان .

(١) شرح المؤلف للسيد الشيرازي ج ١ ص ٢٥٨

(٢) أي في النظر باعتبار الأعم الأغلب .

(٣) من سورة محمد آية ١٩ بهذا أمر ، انظر الترحيب

ممكناً ، وإيجاب المعرفة مستحيل ، لأنه إذا حصل ، فإما أن يكون بالنسبة للعارف وفيه تحصيل الحاصل وهو محال ، وإما أن يكون بالنسبة للجاهل ، وفي تكليف الغافل ، لأن الجاهل بالشئ غافل عنه ، وهو محال أيضاً وحيث كان الإيجاب مؤدياً إلى محال فهو محال ، فوجوب المعرفة ممنوع .

والثاني سلمنا إمكان الإيجاب لكن لا يلزم من الإمكان الوقوع والحصول ، بل نقول لم يقع لأنّ سند الوقوع هو النص المتقدم والإجماع ، وكلاهما لا يصلح دليلاً ، أما النص فلأنه ظني الدلالة ، لاحتمال أن يكون الأثر فيه للندب ، فلم يفد الوجوب يقيناً ، وأما الإجماع فقد نقل بطريق الآحاد فهو ظني فلا يفيد المطلوب يقيناً .

والثالث قولكم إن الإجماع انعقد على وجوب المعرفة معارض بأن الإجماع انعقد على الاكتفاء بالتقليد ، فقد كان السلف الصالح وهم المؤسسون لهذا الدين ، يكتفون ممن يبرهن الدخول في الإسلام بالإقرار بالشهادتين ، والانقياد لما يتطلبه الدين ولا يكلفونهم الاستدلال ، وما ذاك إلا لأنهم يرون أن المعرفة الحاصلة بالدليل لا تجب ، وحيث إن الإجماع الذي استندتم إليه عورض بإجماع آخر فلا يصلح للاستدلال .

وبجواب عن الأول باختيار الشق الثاني ، وهو أن الإيجاب بالنسبة للجاهل ولا يلزم المحال وهو تكليف الغافل لأن الغافل هو من لم يبلغه الخطاب ، أو من بلغه ولم يفهمه ، والجاهل من لم يكن عالماً بما كلف بمعرفة ، ففرق بينهما .

وعن الثاني بأن الإجماع على وجوب المعرفة نقله جمع من الخلف عن جمع من السلف ، وهذا الجمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب ، أما النص فلا يصح الاستناد إليه وحده لاحتمال السابق .

وعن الثالث بالتمنع ، بل كان السلف يعلم من هؤلاء الذين دخلوا الإسلام واكتفى منهم بالإقرار بالشهادتين ، أنهم يعلمون الأدلة إجمالاً ، غاية ما في الباب أن معارضة نصرت عن تأدية المطلوب على الوجه المعروف .



ويشمر إلى أنهم كانوا عارفين بالأدلة الإجمالية قوله تعالى ﴿وَلَوْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (١) وقول الأعرابي: العرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام يدل على النسر ، أفسماء ذات أراج ، وأرض ذات فحاج ، وأثر ذات أمواج ، ألا تدل على اللطيف الخبير .

وقد قال علماء التوحيد إن معرفة الله تعالى بدليل إجمالي يرفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين على كل مكلف .

ومعرفته بالدليل التفصيلي الذي يتمكن معه من إزاحة الشبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفاية ، لا بد أن ينديم به البعض .

### المطلب الثالث

حاصله أن المعرفة واجب مطلق ، دليله أن مفهوم الواجب المطلق يطبق عليه ، وهو ما ليس وجوبه مقيداً بمحصول مقدمته ، يعني أن الشارع يوجب المعرفة مثلاً على الإنسان وإن لم يكن النظر حاصلًا ، وإن كان لا يمكن تحقق المعرفة في الخارج إلا إذا تحقق النظر .

وقد يجتنع قولهم : إن المعرفة واجب مطلق بأن يقال إنها واجب مقيد لأن وجوبها مقيد بوجود الشك ، أو عدم العلم بالمطلوب ، لأنه إذا لم يحصل جهل بالمطلوب أو تردد فيه ، بل كان معلوماً استحال التكليف به ، لأنه تحصيل الحاصل ، وهو محال .

ويجيب بأن معنى كونها واجباً أي بالنسبة إلى تلك المقدمة ، التي هي النظر ، وهذا لا ينافي أنها واجب مقيد بالنسبة إلى الشك ، أو عدم العلم ، ألا ترى أن الصوم واجب مطلق بالنسبة إلى الية ، وواجب مقيد بالنسبة إلى الإقامة ،

---

(١) سورة المائدة الآية ٦١ . وراجع شرح الوافي ، ص ٢٥٧ .

وكذلك الحج فهو واجب مطلق بالنسبة<sup>(١)</sup> إلى الإحرام ، وواجب مقيد بالنسبة إلى الإ استطاعة ، ومن هذه الأمثلة تعلم أن مقدمة الواجب المطلق يجب على المكلف تحصيلها ، ومقدمة الواجب المقيد لا يجب تحصيلها<sup>(٢)</sup> .

### المطلب الرابع

هو ما تضمنته القضية الكبرى ، وهو أنه متى كان حصول الواجب المطلق متوقفاً على حصول مقدمة ، وعلى تحققها ، فالمقدمة واجبة حتماً .

الدليل على كون تلك المقدمة واجبة أنها إذا لم تكن واجبة لكانت جائزة الترك ، فمى حالة الترك لا يخلو حال الواجب المتوقف حصوله على تحقيقها ، إما أن يبقى وجوبه ، وإما لا ، فإن بقي وجوبه والفرض أنه لا يمكن فعله مع تركها لزم التكليف بالمحال و حالة تركها ، وإذا لم يبق وجوبه لم يكن واجباً مطلقاً وهو خلاف المفروض .

ويمكن أن ينازع في ذلك المدعى بأن يقال لا يلزم من إيجاب المترتب على شيء إيجاب ذلك الشيء ، فإن السيد إذا قال لعمده أوجبت عليك<sup>(٣)</sup> بناء البيت لا يستلزم هذا إيجاب إحضار مقدمات البناء ، وهذا ظاهر في خطاب المخلوقات مع بعضهم ، وخطاب الخالق وازد على حسب ما يتفاهم الناس مع بعضهم فيكون مثله .

والجواب أن المعرفة المأمور بها ليس في وسع العبد تحصيلها لأنها كيفية ، وليست فعلاً ، ومعروف أن المأمور به إذا لم يكن في وسع العبد إلا مباشرة أسباب حصوله كان إيجابه إيجاباً مباشراً السبب<sup>(٤)</sup> قطعاً ، ونظيره الأمر بالقتل ، فإنه

(١) هذا القدر ساقط من الأصل ، ولغائه الحق يستقيم الكلام من أول قوله ( وبالنسبة إلى ) إلى قوله ( للإحرام ) .

(٢) راجع شرح الرقعة للسيد الشريف ج ١ ص ٢٥٨ .

(٣) راجع شرح الرقعة ج ١ ص ٢٦١ .

(٤) راجع شرح القواعد للسيد ج ١ ص ٢٦٦ طعة بيروت .

إزهاق الروح ، وليس مقدوراً للمكلف ، والمقدور له حر الرقية . فيكون الأمر بالقتل أمراً بسببه الذى هو حر الرقية .

قال فى شرح المقاصد لابن بعنوب : إن وجوب النظر لما كان عندنا شرعياً وكفائاً فى إثباته بعض الأدلة الشرعية ، ومن أنواعها الإجماع فهو كاف فيه ، ودلائله قطعية ، على أن لنا حيث كان شرعياً أن يثبت بالدليل الظنى كالإجماع الظنى وظواهر النصوص كقوله تعالى ﴿ قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ﴾ وقوله ﴿ فانظروا إلى آتار رحمة الله ﴾ اهـ وبذلك نستفى عن الدليل السابق .

### دليل المحصلة

استدل المعتزلة على دعواهم أن وجوب النظر عقل بقباس استثنائى تركبه هكذا :

لو كان النظر واجباً بالشرع لعجز الرسل عن إلزام المكلفين بالمترايع . لكن عجز الرسل باطل ، فما أدى إليه وهو وجوب النظر بالشرع باطل ، وإذا بطل هذا كان ثبوته بالعقل لعدم وجود قول ثالث وهو المطلوب .

الدليل على بطلان التالى الإجماع القائم على أن كل رسول أدى الرسالة على الوجه الأكمل وأقبح المرسل إليهم بالحجة البالغة .

والدليل على الملازمة أن وجوب النظر لو كان بالشرع . وقال الرسول للمكلف انظر إلى الآيات لتعلم صدق لكان للمكلف أن يقول له قولك ( انظر ) إما أن يوجب غلًى الاشتغال ، وإما أن لا يوجب ، فإن قلت لا يوجب الاشتغال كنت فى حل من تركه ، وكفى تنبؤة الجواب ، لأنك تقول لى لا يملك اتباع أمرى ، وإن قلت يجب امتثاله لا أسلم لك قولك هذا ، لأنى لا أنظر بمقتضى اعترافك لى ما لم يجب غلًى النظر ، ولا يجب غلًى النظر إلا إذا ثبت الشرع لأنك تقول : وجوب النظر بالشرع ، ولا يثبت الشرع إلا إذا نظرت ، لأن ثبوته بالنظر . وإلا لما طلبت منى أن أنظر .

فقد توقف حصول النظر<sup>(١)</sup> على وجوبه ، وتوقف وجوبه على ثبوت الشرع وتوقف ثبوت الشرع على حصول النظر .

وهذا يؤدي إلى توقف حصول النظر على حصول النظر وهو دور ، لأن فيه توقف الشيء على نفسه وهو محال .

فما أدى إليه وهو وجوب النظر بالشرع محال ، وإذا استحال هذا ثبت وجوبه بالعقل لأنه لا ثالث .

وبجواب بعدم صحة هذا الدليل ، لأن فيه غلطاً لم ينتبه له المستدل .

بيانه أن صحة إلزام الرسل للمكلف بالنظر تتوقف على وجوبه في نفس الأمر ووجوبه على هذا الوجه يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الأمر ، لا على علم المكلف بالوجوب والثبوت .

ولنتوقف على حصول النظر هو علم المكلف بالوجوب والثبوت ، وإذا علم هذا نقول لنستدل : إن أردت بقولك في ذلك وجوب النظر موقوف على ثبوت الشرع ، وثبوت الشرع موقوف على حصول النظر ، أي وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الأمر معنا توقفهما على حصول النظر ، لأن كلا من الوجوب والثبوت يتحقق ، وجد نظر<sup>(٢)</sup> أو لم يوجد ، وإن أردت العلم بهما<sup>(٣)</sup> فلا يصح قولك لا أنظر ما لم يجب ، لأن صحة الإلزام بالنظر موقوفة على الوجوب والثبوت في نفس الأمر ، لا على العلم بهما ، وإن أردت بوجوب النظر ثبوته وتحققه في نفس الأمر . وثبوت الشرع العلم به ، لا نسلم لك توقف تحقق الوجوب على العلم بثبوت الشرع ، بل يتحقق الوجوب ولو لم يحصل علم بثبوت الشرع ، وإن أردت بوجوب النظر العلم به ، وثبوت الشرع تحققه ، لا يصح قولك لا أنظر ما لم يجب للدليل المتقدم .

(١) أي توقف ثبوته وتحققه في الخارج على كونه واجباً ، وتوقف وجوبه على ثبوت الشرع وتحققه ، وثبوت ثبوت الشرع على حصول النظر ، وهذا دور لأنه قد توقف حصول النظر على حصول العلم .

(٢) بمعنى قد يكتفى ، ثالثاً في نفس الأمر ومتحققاً ، سواء نظر العبد أو لم ينظر ، مثل جاذبية الأرض .

(٣) أي معلوم بوجوب النظر وثبوت الشرع .

وبناء على هذا البيان يتضح لك أن هذا الدليل لا يصلح لإثبات مدعى المعتزلة . وثمرة هذا الخلاف تظهر بالنسبة لأهل الفترة ، فعلى رأى الأشاعرة ليسوا مكلفين بالنظر ، وعلى رأى المعتزلة يجب عليهم النظر والمقصر منهم غير ناج .

## × المبحث الخامس في أن النظر هل هو أول واجب

اختلف علماء الكلام في تعيين أول واجب على المكلف ، فذهب الكثيرون ومنهم الإمام أبو الحسن الأشعري إلى أنه معرفة الباري سبحانه وتعالى ، وذهب جمهور المعتزلة والأستاذ أبو اسحق<sup>(١)</sup> الأسفرائيني إلى أنه النظر في المعرفة . وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين إلى أنه القصد إلى النظر . استدلل للأكثر<sup>(٢)</sup> ، بأن المعرفة مطلوبة لذاتها لا للتوصل بها إلى غيرها ، وأنها أصل المقاصد الشرعية وأكدها ، وما كان بهذه المثابة فهو أحق بأن يكون أول الواجبات .

أما كونها مطلوبة لذاتها لا للتوصل بها إلى غيرها ، فلأن شأن الوسيلة أنه إذا حصل التوصل إليه بدونها استغنى عنها ، والمعرفة<sup>(٣)</sup> لا يستغنى عنها بحال . وأما كونها أصل المقاصد الشرعية فلأن جميع المقاصد والواجبات من نطق بالشهادة وصلاة وصوم ، لا يعتبر صحيحاً في نظر الشارع إلا بعد حصول المعرفة والتصديق القلبي ، وأما كونها أكد الواجبات فلأن وجوبها وجوب أصول<sup>(٤)</sup> ، بحيث إذا انعدمت انعدم الإيمان ، بخلاف غيرها من الواجبات فإن انعدامه لا يضيع الإيمان .

(١) راجع شرح الموقف ج ١ ص ٢٧٦ .

(٢) وهم العلماء الذين يقولون إن معرفة الله تعالى أول واجب على المكلف .

(٣) بقصد معرفة الله تعالى ، وأنه الخالق المدبر لكل شيء .

(٤) وجوب أصول ، أي واجب اعتقاد ، فلا يصح انعدامها ، لأنه إذا انعدمت معرفة الله تعالى انعدم الإيمان .

وامتثل للقول الثاني بأنه لا يمكن الوصول إلى المعرفة إلا بعد حصول النظر فهو سابق عليها ، وهو واجب بالاتفاق ، فليكن أول الواجبات ، حيث كان طريق المعرفة .

وامتثل للقول الثالث بأن النظر فعل اختياري ، مسوق بالقصد المتقدم على جميع أجزائه ، فكان النظر موقوفاً عليه ، فيكون واجباً قبله .

وأنت إذا أمنت النظر في تلك الأدلة ظهر لك أن هذا الخلاف لفظي ، فإنه يؤخذ من دليل الأكثر أنه لوحظ في الدعوى الواجب المقصود بالذات ، الذي ليس وسيلة إلى غيره ، ولا نزاع في أن المعرفة<sup>(١)</sup> واجب ومقصود بذاته .

ويؤخذ من دليل القول الثاني والثالث أن الملحوظ في الدعوى مطلق ما يجب تحصيله أولاً وإن كان وسيلة إلى غيره .

وهذا لا يصدق على المعرفة غير أن صاحب القول الثاني لاحظ الوسيلة التي تباشر المقصود بالذات<sup>(٢)</sup> فحكم بأنه النظر ، وصاحب القول الثالث لاحظ أول وسيلة يسلكها طالب المعرفة ، فحكم بأنه القصد إلى النظر .

وهو<sup>(٣)</sup> مفطور باعتبار سببه ، وهو إزالة الشواغل عن المقصود ، لأن قدرة العبد تتعلق بها .

ومضى أنه لت الشواغل فتى من جهتها إزالة كراهية القصد حصلت الرغبة فيه فيحصل عادة .

## المبحث السادس في انقسام النظر إلى موصل للتصور وإلى موصل للتصديق

هذا المبحث قد تكفل ببيانه على أكمل وجه علماء المنطق في الكتب الخاصة به .  
ولما كان الناظر في علم التوحيد ومباحثه لا يستغنى عنه ، مست الحاجة إلى  
الإكمام به إجمالاً لذلك نقول :

تقدم لك في المبحث الأول أن حقيقة النظر مجموع حركتين ، وأن الحركة  
الأولى تحصل بها المادة ، والحركة الثانية تحصل بها الصورة وحيثذ فكمال النظر  
ينحقق بحصول الصورة المؤدية إلى المطلوب بذاتها بدون احتياج إلى أمر آخر .  
هذا المؤدى إلى المطلوب إما تصورى إن كان المطلوب<sup>(١)</sup> تصوراً ، وإما  
تصديقى إن كان المطلوب تصديقاً .

فإن كان الأول فهو المعرف ، وإن كان الثانى فهو الدليل .

### المعرف

هو ما تستلزم معرفته<sup>(٢)</sup> معرفة المعرف ، وقد اصطلح علماء المنطق على  
تقسيم المعرف إلى حد وإلى رسم ، وعلى تقسيم كل منهما إلى تام وإلى ناقص  
فكون أقسامه أربعة :

ولما انحصر فيها لأنه لما كان معرفاً لغيره ، وجب أن يشتمل على مميز يحصل  
به معرفة المطلوب ، لأن معرفة أى شئ لا تحصل إلا إذا تميز عند العقل عما  
علاه ، حتى لا يدخل فيه ما ليس منه ، ولا يخرج عنه ما هو منه .

(١) راجع شرح المواقف للسيد الشريف ج ٢ ص ٢ .

(٢) راجع القطب على الشمسية ص ٧٨ وما بعدها وكتاب المرشد السليم في المنطق ص ٧٩ .

وذلك المميز إما أن يكون داخلياً في ذات الشيء المطلوب تصوره ، لكونه من أجزائه الحقيقية كالناطق بالنسبة <sup>(١)</sup> للإنسان ، وهو ما يسمى في اصطلاح القوم بالذاتي ، وإما أن يكون خارجاً عن حقيقة الشيء المطلوب تصوره ، كالضاحك بالنسبة للإنسان ، وهو ما يسمى في اصطلاحهم بالعرضي .

هذا المميز إن ذكر ، مع الجنس القريب ( وهو الذي لا جنس تحته ) باعتبار الحقيقة المعرفة سمي معرفاً تاماً ، ويقال له حد <sup>(٢)</sup> تلم إن كان المميز ذاتياً ، كقولك في تعريف الإنسان : حيوان ناطق ، ويقال له رسم تلم إن كان المميز عرضياً ، كقولك في تعريف الإنسان : حيوان ضاحك ، وإن ذكر وحده أو مع الجنس البعيد ، أو العرض العام ، سمي معرفاً ناقصاً لعدم اشتتاله على الذاتي المشترك ، وهو الجنس القريب ، ويسمى حداً ناقصاً إن كان بالفصل فقط كالناطق أو به مع الجنس البعيد أو العرض العام ، ويسمى رصفاً ناقصاً إن كان بالخاصة فقط ، كالضاحك ، أو بها مع الجنس البعيد أو مع العرض العام .

ولابد في المعرف من أن يكون أجلى <sup>(٣)</sup> وأوضح من المعروف وأن يساويه في العموم والخصوص ، وأن لا يشتمل على مشترك أو مجاز بدون قرينة ظاهرة .

### الدليل

الكلام في الدليل ينحصر في أربعة مباحث :

الأول في بيان مفهومه ، الثاني في بيان أقسامه ، الثالث في بيان مبادئه ، الرابع في بيان ما يفيد اليقين منه وما لا يفيد .

- 
- ( ١ ) راجع كتاب الرشد السليم في المنطق ص ٨٣ وما بعدها .  
 ( ٢ ) راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ٢ ص ٦ وما بعدها والمرشد السليم في المنطق ص ٨٣ الطبعة السابقة .  
 ( ٣ ) راجع كتب المنطق ، ومنها المنطق على التسمية ، والمرشد السليم في المنطق ليزيد الكلام جسراً ، ورواد الطلاب وفتاوى علماء .



### المبحث الأول في بيان مفهومه

الدليل هو ما يلزم من التصديق به التصديق بالنسبة المطلوبة إيجاباً أو سلباً .  
وهذا التعريف واضح لا يحتاج إلى شرح ، سوى بيان المراد من اللزوم والتصديق ،  
فاللزوم عدم الانفكاك بمعنى أنه متى حصل عند المستدل علم وتصديق بالنسبة  
التي اشتمل عليها الدليل حصل عنده علم بالنسبة المطلوبة ، وهذا اللزوم يشمل  
البين وغير البين ، فيشمل الكامل وغيره ، والتصديق يشمل اليقيني والظني ،  
وهذا يكون التعريف شاملاً لجميع أنواع الدليل من المقيد لليقين وغيره .

### المبحث الثاني في أقسامه

ينحصر الدليل في ثلاثة أمور : القياس ، والاستقراء ، والتمثيل .  
ووجه الحصر في هذه الثلاثة أنه لا بد من مناسبة بين الدليل والمطلوب ،  
وبذلك يتأتى الانتقال من علم الدليل إلى علم المدلول .  
هذه المناسبة إما أن تكون باشتغال الدليل على المطلوب ، وإما أن تكون  
باشتغال المطلوب على الدليل ، وإما أن تكون باشتغال أمر ثالث على الدليل  
والمطلوب .

**الأول القياس** ومثاله العالم متغير ، وكل متغير حادث ( إذن ) العالم  
حادث<sup>(١)</sup>

**فالمطلوب** أو النتيجة العالم حادث ، هذا المطلوب موجود في مقدمتي الدليل  
مفرقاً .

**الثاني الاستقراء** مثال المطلوب فيه كل امرأة تحيض فأقل حيضها يوم وليلة

---

(١) راجع المرشد السليم في المنطق ص ١٤١ الطبعة الخامسة

(٢) هذه النتيجة ليست في الأصل . رادها المحقق ليستقيم الكلام

وأكتب خمسة عشر يوماً فهذا المطلوب اشتمل على الدليل وهو الحزنيات وأفراد النساء التي تبغها المجنحة حتى حصل عنده الظن بذلك المطلوب .  
الثالث المحلل كقياس النبيذ على الخمر<sup>(١)</sup> بعلّة الإسكار ، فإن المطلوب وهو حكم الشرع يستفاد من الدليل وهو حكم الأصل ، وقد اتدرج كل من الأصل والفروع تحت أمر آخر جامع لهما وهو العلة .

### القياس

قول مؤلف من فضاهما متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر .  
( مثال أول ) الله يجب افتقار العالم إليه ، وكل من وجب افتقار العالم إليه واجب الوجود ، القول الآخر أو النتيجة : الله واجب الوجود .  
( مثال ثان ) كلما كان العالم حادثاً فلابد له من محدث ، لكنه حادث . القول الآخر أو النتيجة : العالم لابد له من محدث .  
( مثال ثالث ) العالم إما حادث وإما قديم ، لكنه ليس بتقديم النتيجة ، أو القول الآخر : العالم حادث .

### أنقسام القياس باعتبار صورته

ينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى اقتراني واستثنائي ، فالاقتراني هو ما لم تذكر فيه النتيجة بمادتها وجبتها كالمثال الأول والاستثنائي ما ذكرت فيه النتيجة أو نفيتها بالنفي<sup>(٢)</sup> وينقسم إلى اتصال وانفصال . فالاتصال ما تركب من شرطية متصلة ( وهي الكبرى ) ومن استثنائية ( وهي الصغرى ) كالمثال الثاني ،

(١) حيث قاس النبيذ على الخمر لحرمة بعلّة الإسكار مأخوذ من الشرع وهو قبيح بالأقل وهو الخمر في الحكم .

(٢) المثال الثاني وضع شرح قطب على التسمية من ١١٠ طبع بمسعى المجلس . وكتابا المرشد لسلام لالطوق من ١٤٥ وما بعدها .

والانفصال ما تركب من شرطية منفصلة ( وهى الكبرى ) ، ومن استثنائية ( وهى الصغرى ) كالثال الثالث ، ولكل واحد من هذه الأصناف الثلاثة ضروب منتجة بشروط مخصوصة تكفل ببيانها على أكمل وجه علماء المنطق .<sup>(١)</sup>

### أقسام القياس باعتبار مادته

ينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى برهان ، وخطابة ، وشعر ، وجدل ، وسفطة ، أما البرهان فهو قياس تركب من مقدمات يقينية ضرورية كالأمور الستة التى تقدم بيانها فى بحث التصديق ، أو نظرية ترجع إليها .

أما الخطابة فهى قياس تركب من قضايا صادرة من شخص معتقد فيه أو من مقدمات مظنونة كلاً أو بعضاً ، وأما الشعر فهو قياس تركب من قضايا تنبسط منها النفس أو تنقبض . وأما الجدل فهو قياس تألف من مقدمات مشهورة ، وأما السفطة فهى قياس مؤلف من مقدمات وهمية كاذبة .

### الاستقراء

ينقسم الاستقراء إلى قسمين : تام وناقص ، أما التام ويقال له ( قياس مقسم ) فهو تتبع جميع الجزئيات ليحكم بحكمها على الكل الشامل لتلك الجزئيات كما إذا تتبعنا جزئيات العالم فوجدنا الحدوث لازماً لجميعة<sup>(٢)</sup> سواء كانت أفعاضاً أو أجراماً فحكمنا بالحدوث على العالم الذى هو كل لأفراده فقلنا العالم حادث ، وأما الناقص فهو تتبع بعض الجزئيات بحيث يحصل معه ظن

(١) راجع فى ذلك النظم على النسبة فى باب القياس ، وكذلك كتاب الرشد فى علم المنطق .

(٢) هذا المثال فى نظرى غير سليم ، لأن تتبع جزئيات العالم كله مستحيل ، ولأنه لا يمكن الاستقراء التام بأشهر السنة ، فكل شهر منها لا يزيد عن ٣١ يوماً ، أو عن عدد أيام الأسبوع ، وأن كل يوم ٢٤ ساعة وهكذا .

بمجموع الحكم لجميع أفراد الكل مثاله : نقدير أقل الحيض يوم وليلة وأكثره بخمسة عشر يوماً لجميع النساء ، فإن المجتهد استند فيه إلى الاستقراء الناقص لأنه لم يتبع جميع نساء العالم .

### التمثيل

هو بيان مساواة أمر لآخر في علة حكمه ليست مساواتهما في الحكم وينقسم إلى قطعي وظني ، فالقطعي ما حصل الجزم فيه بعلة الجامع وعدم كون خصوصية الأصل شرطاً وعدم كون خصوصية الفرع مانعاً ، مثاله قياس الإنسان على اليت في الاحتياج إلى المؤثر بعلة الأمكان ، والظني هو ما لم يجزم فيه بما ذكر كقياس البيذ على الحمر في التحريم بعلة الإسكار .

ولما كان الوقوف على تحقق هذه الأمور الثلاثة<sup>(١)</sup> متصراً اختصر القوم على القسم الظني ، وقالوا إن التمثيل ظني ، وعرفوه بالتحريف المذكور للتمثيل .

هذا البيان والتقسيم للدليل بناء على اصطلاح الماتطقة من أن الدليل هو المقدمات المرتبة المنتجة للمطلوب . أما على اصطلاح المتكلمين فالدليل يقال على الأمر الذي يمكن التأمل فيه لاستخراج المقدمات الموصلة للمطلوب ، وعلى هذا عرفوه بأنه : هو الأمر الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم ، سواء كان قطعياً كالعالم ، يتوصل به من جهة حدوثه إلى ثبوت الصانع ، أو ظنياً كالنسيم الرطب يتوصل به إلى حصول المطر .

وأكثر علماء التوحيد يقصر الدليل على ما يؤدي النظر فيه إلى الحكم الجازم كاثبات الأول ، وسيمد يسمى ما يؤدي النظر فيه إلى الظن أمانة كاثبات الثاني .

---

(١) وهي الجزم بعلة الجمع ، وعدم خصوصية الأصل ، وعدم خصوصية الفرع .

## كلمة

تعريف الاستقراء بالتعريف المتقدم ذكره ، وكذلك تعريف التمثيل هو المشهور في كلام القوم ، ولكن حيث كان كل منهما قسماً من الدليل ، فالأولى أن يعرف الاستقراء بأنه هو المؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم على<sup>(١)</sup> الكل ، ويعرف التمثيل بأنه ، معلومات تصديقية تفيد إثبات حكم في جزئ لثبوته في الآخر ، لأجل معنى مشترك بينهما يؤثر في ذلك الحكم . ويمتاز كل منهما عن القياس بأن النتيجة فيها ليست لازمة للمقدمات<sup>(٢)</sup> كما في القياس ، ويمكن شمول الدليل لهما باعتبار أحد معنييه ، وهو الموصل للتصديق . أما باعتبار المعنى الآخر المذكور في مفهوم الدليل فلا يشملهما .

## المبحث الثالث في مواد الدليل

مواد الدليل هي القضايا التي يتركب منها ، وهي إما عقلية بأن تكون مأخوذة من العقل من غير افتقار إلى السماع ، كقولنا العالم متغير ، وكل متغير حادث ، وإما نقلية ، بأن يكون للسماع فيها مدخل ، وذلك بأن يكون كل من مقدمتي الدليل موقوفة على النقل أو إحداها موقوفة على النقل .

مثال الأول : الحجج واجب ، وكل واجب فتاركه يستحق العقوبة .

ومثال الثاني : الوضوء عمل ، وكل عمل فصحته شرعاً بموافقة للوارد ، فإن كانت القضايا جميعها عقلية قيل للدليل عقل ، وإلا فنقل ، وهذا التقسيم إذا أُريد بالدليل المقدمات المرتبة أما إذا أُريد مأخذها كالعالم لإثبات الصانع ، والكتاب والجنة والإجماع لإثبات الأحكام ، فالتقسيم لا يسلك به ذلك الطريق . بل يقال

(١) ارجع إلى تعريف الاستقراء في كتاب المرشد السليم في المطلق من ١٩١

(٢) بل النتيجة في الاستقراء والتمثيل طرية . راجع النقط على النسبة من ١٢٩ . والمرشد

السليم في المطلق من ١٤٣ ، من ١٩٦

في التفسير إلى عقل ونقل ، إن استلزام الدليل للمطلوب إن كان بحكم العقل  
فالدليل عقل ، وإن لم يكن بحكم العقل فالدليل نقل .

### الدليل النقلي

هو دليل صح نقله عن عُرِف صدقه عقلا ، وهم الأنبياء عليهم الصلاة  
والسلام .

### المبحث الرابع

في بيان ما يفيد اليقين من الأدلة وما لا يفيد .  
الذي يفيد اليقين من الدليل العقل هو البرهان والاستفراء التام والقسم الأول  
من التمثيل على فرض تحققه .

وأما النقل فإن كان خبر آحاد فلا نزاع في أنه لا يفيد اليقين أصلا ، وإن  
كان متواترا فقد اتفق علماء الكلام على أنه يفيد الظن ، واختلفوا في إفادته  
اليقين . فقالت المجتزة وجمهور الأشاعرة إنه لا يفيد اليقين لأن إفادة اليقين  
متوقفة على أمرين :

الأول علمنا وجزمنا بالمعاني<sup>(١)</sup> الحقيقية التي وضعت لها الألفاظ المنقولة عن  
النبي ﷺ .

والثاني علمنا وجزمنا بأن تلك المعاني مرادة .

والجزم بكل منهما متف .

أما الأول وهو العلم بالمعاني التي وضعت لها الألفاظ فلأنه ثبت بأمور  
ثلاثة : الأول نقل اللفظة ، وه تعين مدلول جوهر اللفظ لغة .

---

(١) راجع شرح للفظ للسيد الشريف ج ١ ص ٥١ وما بعدها .

الثاني نقل النحو ، وبه يتحقق مدلول الهيئة التركيبية من مبتدأ مع خبر وفعل مع فاعل .

الثالث نقل الصرف وبه يعرف مدلول هيئة المفرد .

والأصول التي استمدت منها هذه العلوم الثلاثة نقلت بطريق الآحاد ، لأن مجمل تلك الأصول أشعار العرب . بأنسابهم ، وأقوالهم ، التي يروونها عنهم الآحاد من الناس كالأصمى والحليل وسيبويه .

وما ثبت بطريق الآحاد ظني ، فلا يمكن الجزم بالمعاني الحقيقية التي وضعت لها الألفاظ .

وأما الثاني وهو علمنا بأن ذلك المعنى الذي وضع له اللفظ هو المراد ، دون سواه ، بسبب ارتفاع الموانع من إرادته ، فلأن الجزم به يتوقف على أمور :  
أولاً جزمنا بأن اللفظ لم ينتقل من<sup>(١)</sup> مدلوله الأصلي إلى مدلول آخر يطلق عليه عرفاً .

لأنه إذا لم يحصل جزم بعدم النقل فلا خفاء في عدم اليقين بالمراد .

ثانياً جزمنا بأن اللفظ ليس مشتركاً بين معان ، لأنه إذا انتفى ذلك الجزم جاز أن يراد بذلك اللفظ معنى من معانيه المشترك فيها ، غير الذي أهد الاستدلال عليه .

ثالثاً الجزم بعدم ثبوت معنى مجازي لذلك اللفظ الوارد ، لأنه على تقدير التجوز يجوز أن يكون المراد المعنى المجازي لا الحقيقي الذي تبادر إلى أذهاننا .  
وابعاً الجزم بأنه لا إضمار في الكلام المنقول ، إذ لو كان فيه إضمار وحذف نعيم معناه .

---

(١) راجع شرح المواقف للسيد الشريف ج ٢ ص ٥٢ .

خاصاً الجزم بعدم التخصيص ، لأنه على فرض التخصيص وتقصير اللفظ على بعض الأفراد المتأولة له ، يكون المراد بعض ما تناوله اللفظ لا جميعه .  
سادساً الجزم بعدم التقديم والتأخير في التركيب ، لأنه على ذلك الاعتبار يتغير المعنى .

وغير خفى أن الجزم بانتفاء هذه الأمور المذكورة غير متأث ، لجواز حصول كل واحد من هذه المذكورات في الكلام بحسب نفس الأمر ، غاية ما يمكن الظن بانتفائها ويجب أيضاً في تحقيق كون ذلك المعنى مراداً للمتكلم الجزم بعدم وجود دليل عقل يدل على نفي ما دل عليه النقل ، لأنه لو وجد دليل<sup>(١١)</sup> عقلي لقدم على النقل قطعاً ، لكن عدم وجود دليل عقل معارض غير متوفر ، فإن غاية ما يصل إليه الإنسان عدم الاطلاع على دليل عقلي معارض ، وهو لا يفيد الجزم بعدم الوجود .

وإذا علم أن دلالة الدليل النقل على مدلوله يتوقف على تلك الأمور المتقدمة ، وهى ظنية ، فتكون دلالة ظنية ، لأن الفرع لا يزيد على الأصل في القوة .  
وإذا كانت دلالة ظنية فلا يفيد اليقين بمدلوله<sup>(١٢)</sup> .

وأنت إذا أمعت النظر في ذلك البيان السابق وجدت أن الذى دعا المعتزلة ، وجهور الأشاعرة ، إلى القول بعدم إفادة الدليل النقل اليقين ، هو أن مقتضى إفادته اليقين غير حاصل ، ذلك للمقتضى هو الجزم بالمعاني الحقيقية التى وضعت لها الألفاظ ، والجزم بأنها مرادة ، والجزم بعدم المعارض العقلى ، وحينئذ فهم لا يبايعون في إفادته اليقين إذا حصلت هذه الأمور الثلاثة .

وعلى ذلك يقال لا يصح أخذ الدعوى كلية ، فإن من الأوضاع ما هو معلوم بطريق التواتر كوضع السماء والأرض لدلولهما ، وكأكثر قواعد النحو والصرف ،

(١١) هذه الكلمة ( دليل ) ليست موجودة في الأصل ، وأصلها المحقق لتستقيم العبارة .  
(١٢) راجع شرح القامع للسيد ص ١ ص ٩١ وما بعدها ، وشرح الزائف للسيد الشريف ص ٢ ص ٥٦ وما بعدها .



مثل كون المبتدأ مرفوعاً ، وأن تركبه مع الخبر يكون على هيئة كذا كقولك :  
العالم حادث ، وتركيب الفعل مع الفاعل يكون على هيئة كذا مثل : خلق الله  
العالم ، ومثل كون هيئة فَعَلَ للماضي ، وهيئة يَفْعَلُ للمضارع .

ومعلوم أيضاً أن المعاني المستعملة فيها الآن هي التي كانت مستعملة فيها في  
زمن الرسول ، فإذا انضم إلى ذلك قرائن مشاهدة كما للحاضرين في صحة النبي  
ﷺ ، أو متواترة كما للغائبين ، تحقق العلم بالوضع والإزادة ، وانتفت تلك  
الاحتمالات المذكورة ، وحينئذ يعيد الدليل النقل البقيد<sup>(١)</sup> .

وذلك كما في النصوص الواردة في إيجاب الصلاة والزكاة ، وفي التوحيد والبعث ،  
قال تعالى ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾<sup>(٢)</sup> وقال تعالى ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ  
أَحَدٌ ﴾<sup>(٣)</sup> فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴿ قَالَ تَعَالَى ﴾<sup>(٤)</sup> قل يحياها الذي أنشأها  
أول مرة ﴿<sup>(٥)</sup> .

ولقائل أن يقول : هذا البيان إنما أفاد الجزم بالمعاني الموضوعية ، وإيرادها ، أما  
الجزم بعلم المعارض العقل فلم يفده ، فلا يزال احتماله قائماً .

نقول له : إن الدليل النقل إما أن يكون لإثبات الشرعيات التي لا مجال للعقل  
فيها مثل الصلاة والزكاة ، وأما في العقليات<sup>(٦)</sup> التوحيد .

فإن كان في الشرعيات فالجزم بنفيه متحقق ، لأنه لا مجال للعقل فيها .

وأيضاً فالمفروض فيه صدق الخبر ، ( وهو الرسول ﷺ ) فلو كان هناك  
معارض عقلي لزم كذبه ، وهو محال .

(١) راجع شرح المراتب للسيد الشيرازي ج ٢ ص ٥٦ .

(٢) سورة المائدة آية ٢٠ .

(٣) سورة محمد آية ١٩ .

(٤) سورة يس آية ٧٩ .

(٥) يعلم أن هنا نقصاً تقديره كمثال علم التوحيد .

وإن كان في العقليات فالجزم بنفيه متحقق أيضاً ، لأنه حيث كان الجزم  
بالوضع حاصلًا ، وكذلك الجزم بالمراد ، وقد فرض صدق الخبير بالأمر العقلي فإنه  
بالزم الجزم بنفي المعارض العقلي ، لأن العلم بتحقيق أحد المتنافيين يفيد العلم  
بانقضاء النكاح الآخر .

### تتممة

المطالب التي تطلب بالدليل ثلاثة أقسام :

الأول ما لا يتحقق عند العقل إثباته أو نفيه بحيث لو خلى العقل ونفسه لم يحكم  
فيه بنفي ولا إثبات ، مثل جلوس غراب الآن على منارة الأسكندرية .

هذا النوع لا يمكن إثباته إلا بالنقل لأنه لما كان غالباً عن العقل والحس معاً  
استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق .

ومن هذا النوع تفاصيل أحوال الجنة والنار والثواب والعقاب .

الثاني ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع ، وكونه عالماً قادراً مختاراً ونبوة  
سيدنا محمد ﷺ .

هذا النوع لا يثبت إلا بالعقل ، وإنما كانت صحة النقل متوقفة على ما ذكر  
لأنها تتوقف على صدق الخبير ، وصدقه يتوقف على ثبوت نبوته بإظهار المعجزة ،  
وإظهار المعجزة يتوقف على وجود الصانع ، وكونه عالماً ، حتى يتأتى خلق المعجزة  
على وفق دعوته ، وكونه قادراً على خلق المعجزة ، وكونه مرهناً مختاراً من يشاء من  
عباده للنبوة .

الثالث ما لا يتوقف عليه النقل ، بل يصح ثبوت النقل بدونه مثل حدوث  
العالم ، فإن صحة النقل غير متوقفة على حدوثه ، فإنه يمكن إثبات الصانع  
والاستدلال على وجوده بإمكان العالم .

وهذا النوع يمكن إثباته بالعقل ، لأن العقل يحيل خلافه ، ويمكن إثباته بالنقل لعدم ترفقه عليه .

### مباحث الوجود والعدم والحال

الكلام على هذا المبحث ينحصر في ستة مواضع :

الأول في تصور الوجود والمذاهب فيه ، وبيان المذهب الراجح .

الثاني في أنه مشترك وزائد على الذات ، والمذاهب في ذلك وأدلتها .

الثالث في بيان أقسام الوجود وما يتعلق بذلك .

الرابع في أن الوجود يرادف الثبوت ، والعدم يرادف النفي ، وفي الحال .

الخامس في تمايز الأعدام في العقل .

السادس في أن كلا من الوجود والعدم يقع محمولاً<sup>(١)</sup> ورابطة وما يتعلق بذلك .

### المبحث الأول تصور الوجود

اختلفت آراء العلماء في ماهية الوجود من حيث كونها كسبية التصور أو ضرورية ، فذهب فريق إلى أن تصورهما كسبي ، ونقل عن ذلك الفريق تعاريف متعددة للوجود .

الأول ثبوت العين .

الثاني ما به ينقسم الشيء<sup>(٢)</sup> إلى حادث وقديم ، أو فاعل ومنفعل .

---

(١) راجع شرح المقاصد لابن مطوق المكتاسي ج ١ ص ٩٧ .

(٢) راجع شرح الموقف للسيد الشريف ج ٢ ص ١١١ . مطبعة السمادة .

الثالث ما به يصح أن يعلم به الشيء ويخبر عنه

واستدل هنا الفرق على مدعاه بثلاثة<sup>(١)</sup> أدلة .

الأول الوجود إما نفس الماهية كما هو رأى فريق ، وإما غيرها ، فإن كان نفس الماهية وجب أن يكون تصويره كسبياً ، لأنه لما اتحد معنى الوجود ومعنى الماهية ، ومعلوم أن معنى الماهية مكتسب ، لزم كون معنى الوجود مكتسباً ضرورة أن اكتساب معنى أحد المترادفين نفس اكتساب معنى الآخر ، وبداهة معنى أحد اللفظين المترادفين نفس بداهة معنى الآخر ، وإن كان غيرها فهو من عوارضها ، وتعقله يكون تبعاً لتعقلها ، وحيث كان تعقل الماهية كسبياً وتعقل عارضها بواسطتها فتعقله يكون كسبياً .

الثاني لو كان تصور الوجود ضرورياً لما اشتغل القائلون ببداهة تصويره<sup>(٢)</sup> بتعريفه ، كما لم يشتغل المقلد بإقامة اليهان على القضايا البدئية ، لكنهم عرفوه بالكون ، والحصول ، والثبوت ، والشيئية ، فلا يكون بدعياً .

الثالث لو كان تصويره ضرورياً لما اختلف المقلد في التصديق ببداهته ، ولما احتاج القائلون بها إلى الاحتجاج عليها ، لكنهم اختلفوا واحتجوا ، فلم يكن تصويره بدعياً .

وندفع الأول باختيار أن الوجود غير الماهية ولا نسلم كون تعقله تبعاً لتعقل الماهية ، فكثيراً ما يتصور العارض<sup>(٣)</sup> بدون أن يلاحظ معروضه ، فصح أن يكون العارض بدعياً وإن كان المعروض كسبياً ، وقولهم إن العارض لا يستقل عن المعروض إنما هو في التحقق في الخارج لا في التعقل .

(١) راجع شرح للوقف ج ٢ ص ١٠٤ الخطة السابقة .

(٢) راجع شرح للوقف للسيد الشريف ج ٢ ص ١٠٦ وما بعدها ، راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ١٠٦ وما بعدها . طبع عمر المختار .

(٣) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ١٠٧ طبع عمر المختار .

ويدفع الثاني بأن القائلين ببداهة نصوره لم يعرفوه<sup>١</sup> تعريفاً حدياً أو رصياً لإقادة نصوره ، وما نسب إليهم من تعريفه بالحصول ، أو الثبوت ، أو الوجود ، أو الشيئية ، فهو تعريف لفظي بمعنى أن حقيقة الوجود كانت معلومة آنفاً ، والذي علم بالتعريف اللفظي أنها مطلوبة لذلك اللفظ المعروف ليس إلا ، والتعريف اللفظي لا يقدح في البداهة . أما التعاريف التي ذكرها الفريق القائل بالكسبة فهي غير صحيحة ، لأن الشرط في صحة التعريف أن يكون أوضح من المعروف ، وهذه التعاريف أخفى من المعروف الذي هو الوجود .

ويدفع الثالث بأن الذي لا يقع فيه اختلاف العقلاء هو الحكم البدهي الواضح<sup>٢</sup> ، وبداهة تصور الوجود لا تستلزم بداهة الحكم<sup>٣</sup> بدهي . فيجوز أن يكون هذا الحكم كسياً أو بدعياً خفياً عند بعض الناظرين ، يحالف به ، وحينئذ فيقام عليه دليل إن كان كسياً ، ونبه عليه إن كان بدعياً .

وذهب فريق إلى أن تصور ماهية الوجود بدهي ، بل قالوا إن القضية القائلة تصور الوجود بدهي بدعية أيضاً لا تحتاج إلى دليل<sup>٤</sup> ، وإن ذكرت لها أدلة فهي في الواقع من باب التنبه ، وصورتها صورة دليل ، فلا يصح أن يوجه إليها منع أو معارضة لأن هذه خاصة بالدليل .

وهذا الذي ذهب إليه الفريق الثاني هو الحق .

فإنك قد علمت أن التعاريف التي ذكرها الفريق الأول غير صحيحة ، لأنها

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ١٠٦ .

(٣) هنا سقط تقديره لا تستلزم بداهة الحكم بأنه بدهي . شرح المقاصد ص ١٠٧ .

(٤) رجع القول بالبداهة صاحب المواقف الإنجي ذكر شارح المواقف ج ٢ ص ٧٧ وما بعدها ، ومع أن صاحب المواقف رجع القول بالبداهة فقد ذكر عدداً من الأدلة سماها أمارات أو تنهات ج ٢ ص ٧٧ وقد نقلها عن البحر الرأسي ص ٧٧ وما بعدها وراجع أيضاً شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٩٨ طبعة عمر المختار

من قبيل التعريف بالأشقي ، وعلمت أيضاً أن الأدلة التي ذكرت لإثبات كون  
تصوره كسبياً لم تسلم من القدح البطل لها ، وأيضاً فلا غفاء في أننا نعلم ضرورة  
(٧) أن بعض الأشياء وجوداً ، وأنه ليس لبعضها وجود ، ونعلم ضرورة أن الأشياء  
(٨) الموجودة مشتركة في الاتصاف بالوجود ، ومباعدة للمطلوعة من حيث هذا  
الوصف ، ولا شك في أن الوجود الذي قام بالأشياء الموجودة ، وبه امتازت عن  
(٩) المعلومة ، لم يحتجز عند العقل عما عداه ، ولذلك حكم العقل بالتباين بين ما  
قام به ذلك الوصف ، وبين ما لم يقم به ، ليكون معلوماً ضرورة . ثم إذا نظرنا في  
(١٠) مفهوم الوجود الممتاز عند العقل عما عداه نجده يعينه مفهوم الكون ، لأن كل ما  
تحقق له الكون يكون موجوداً ، من حيث إن له الكون ، وكل ما ليس له الكون لا  
يكون موجوداً ، من حيث إنه ليس له الكون ، فنعلم أن الوجود هو الكون ، أو  
الحصول ، أو الثبوت ، أو الشئية ، وهي عبارات تباينت مبانها واتحدت معانيها .  
ونشهد لكون مفهوم الوجود هو الكون قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً  
أن يقول له كن فيكون﴾ (١١) أى يوجد ، فعبّر عن الوجود بالكون ، لأن معنى  
يكون يوجد .

### المبحث الثاني

#### الوجود مشترك زائد على الذات والملاهب فيه وأدلتها

نقل عن الإمام أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين (١٢) البصري من المعتزلة أن  
وجود كل شيء عين ذاته ، وليس للفظ الوجود مفهوم واحد مشترك ، للجزم  
بتباين الذات ، وعليه فهو من قبيل المشترك اللفظي كالعين ، الموضوع للباصرة  
والمجازية ، وللتفقد .

(١) سورة يس الآية ٨٢ .

(٢) راجع شرح المؤلف ج ٢ ص ١٢٠ وشرح الطحاوي للشافعي ص ٨٢ .

وقال المحققون من المتكلمين إن معنى الوجود مفهوم واحد مشترك بين الوجودات الخاصة ، ذلك المفهوم هو الحصول في الأعيان ، وهو مشترك بين حصول زيد ، وحصول عمر ، وبين وجود الواجب ووجود الممكن ، وإنما كان مشتركاً بينهم لصدقه على كل حصول خاص ، وهو من قبيل صدق العارض الاعتباري على معروضه ، وهو الحصولات الخاصة .

ولذلك يجب التشارك في اللوازم ، فصح كون وجود الممكن جائزاً ووجود الباري واجباً ، وإنما كان الوجود الذي هو الحصول في الأعيان مفقداً لحصول زيد والباري ، وعارضاً له ، لأن الحصول الخاص إنما اعتبر خاصاً من حيث ما يضاف له ، وهو الذات ، فكما تعقل كون مطلق الحصول مفقداً للذات وعارضاً اعتبارياً لها ، فكذلك يتعقل كونه مفقداً وعارضاً للحصول الخاص بها من حيث إنه خاص بها ، لأنه لا يتجزأ عنها خارجاً ، وعلى هذا فالوجود زائد في الواجب والممكن ، وحقيقته واحدة هي الكون في الأعيان .

وقالت الحكماء وجود الواجب مخالف لوجود الممكن في الحقيقة ، فإنه في الواجب نفس الماهية ، ولا معنى للواجب سوى الوجود الخاص المبين لغيره ، من الوجودات مبينة ذاتية ، وفي الممكن وجوده في الخارج مفيد بمشخصات مخصوصة .

واشتراك وجود الباري بهذا المعنى للتقدم مع وجود الممكن بمعناه المذكور في المفهوم الذي هو الكون في الأعيان . اشتراك معروضين في لائق خارجي غير مفهوم ولا يضر تباين حقيقتي الوجودين المذكورين في مدلولهما .

فكثير ما تشترك الثابتات في الأمر العارض ، كما في أفراد الماشي ، فإنها أشخاص لحقائق متباينة ، ككون الإنسان ونوع الفرس ، وقد اشتركت في معنى الماشي وهو عرض عام لها خارج عن حقيقتها .

ويتفرع على ذلك البيان أن الوجود عند الحكماء زائد على الماهية في الممكن دون الواجب ، وحيث علمت بيان هذه المذاهب في الوجود فاعلم أن الذي تذكر

له الأدلة في هذا المبحث هو أمور ثلاثة :  
 الأول أن الوجود مشترك لفظاً أو معنى<sup>(١)</sup> الثالث أنه زائد على الماهية ذهنياً .  
 الثالث أنه عين في الواجب .

### دليل الأشعري ومن وافقه

استدل الأشعري ومن وافقه على أن الوجود عين الموجود ( وعليه يكون الاشتراك لفظياً ) بدليلين .

الأول لوحظ فيه حال الممرض وهو الماهية والثاني لوحظ فيه حال العارض وهو الوجود .

وحاصل الأول أن الوجود<sup>(٢)</sup> لو زاد على الماهية تحقق أمران أحدهما معروض وهو الماهية ، والآخر عارض وهو الوجود ، لأنه وصف لها فيكون قائماً بها ، ويحتمل فإما أن يفهم بالماهية وهي معدومة ، وأما أن يفهم بها وهي موجودة ، فإن قام بها وهي معدومة لزم التناقض ، لأن الماهية تكون موجودة بذلك الوجود العارض لها وهي معدومة<sup>(٣)</sup> فتكون موجودة معدومة<sup>(٤)</sup> ، وهذا تناقض ، وإن قام بها وهي موجودة فإما أن تكون موجودة بوجود سابق على هذا الوجود ، وإما أن تكون موجودة بذلك الوجود ، فإن كان الأول لزم التسلسل ، لأن ذلك الوجود والسابق مماثل لهذا الوجود العارض ، فيكون عارضاً زائداً فيلحق الماهية وهي موجودة بوجود قبله ، وهكذا إلى ما لا ينتهى ، وإن كان الثاني لزم الدور لأن ذلك

(١) راجع شرح للمفاتيح للسيد الشريف ج ٢ ص ١٢٨ وشرح المقاصد للسيد ج ١ ص ١١١ .

(٢) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ١٢٢ وما بعدها فطبعة السليمانية .

(٣) أي في نفسها ، لأن ذلك هو الممرض . راجع شرح فطوطح القضاة للصولي من ٨٧ وما بعدها .

(٤) فالمعنى معدومة لأن هذا هو الممرض ، وتكون موجودة بالوصف بالموجود ، وهذا تناقض واضح .



الوجود السابق حيث كان هو الوجود المتأخر<sup>(١)</sup> فلا تتحقق الماهية المعروضة له خارجاً حتى تتصف به أولاً ، وحيث يقال إنها تحققت قبله خارجاً ، ومرض لها وهي موجودة ، ولا تتصف به أولاً حتى يمرض لها هذا الوجود المتأخر ، لأنه لا وصف لها من الوجودات سواء ، فقد توقف عروض هذا الوجود المتأخر على تقدمه كى تتحقق الماهية في الخارج ، وتوقف تقدمه على عروضه المتأخر ، وحيث كانت زيادة الوجود على الماهية تؤدي إلى النقص إن قام بها وهي معدومة ، وإلى الدور أو التسلسل إن قام بها وهي موجودة ، وكل من النقص والدور والتسلسل محال ، فيكون ما أدى إليه . وهو زيادة الوجود محالاً . فنت كونه عين الماهية وهو المطلوب .

ولا يقال لا يلزم من نفي الزيادة العنة ، لعدم جزم من شيء . وأنه لا قائل بالجرية أصلاً .

أما الدليل الثاني الذي لوحظ فيه حال العارض وهو الوجود ، فحاصله أن الوجود لو كان وصفاً زائداً مخالفاً للماهية لكان كسائر الأمور المتحصنة طابعها ، لا يخلو من الوصف بعدم أو وجود . وحيث يقال هذا الوجود الزائد على<sup>(٢)</sup> الماهية إما أن يكون معدوماً ، وإما أن يكون موجوداً لا جاز أن يكون معدوماً ، لأنه يؤدي إلى وصف الشيء وهو الوجود بتفويضه وهو العدم ، وهو محال ، ولا جاز أن يكون موجوداً ، لأنه يؤدي إلى التسلسل . فذلك الوصف يقال فيه ما قيل في الوجود القائم بالذات ، وكذلك في وصفه . وهكذا إلى ما لا نهاية . وحيث لزم من وصف الوجود بالعدم النقص . ومن وصفه بالوجود التسلسل ، وكلاهما محال ، مما أدى إليهما وهو كون الوجود ذاتاً على ماهية محال ، فثبت أنه عين الماهية وهو المطلوب

(١) وكون الوجود المتأخر هو الوجود السابق .

(٢) راجع شرح المفاهيم . الجزء الثاني . ص ٢٠٠ . ص ٢٠١ . ص ٢٠٢ . ص ٢٠٣ .

ومحاجب عن الاستدلال الأول بأننا نختار أن قيام الوجود بالماهية ليس بشرط كونها معلومة أو موجودة ، حتى ترتب المحذورات المذكورة ، بل يقوم الوجود بها من حيث هي ، بمعنى أننا نعتبر الماهية حاصلة بلا اعتبار أنها موجودة ولا اعتبار أنها معلومة ، وقد يقال هذا الجواب إنما أفاد عدم اتصاف الماهية بالوجود والعدم ، وهو لا يناق اتصافها في الواقع بالوجود أو العدم ، وحيث يقال إن كانت في الواقع متصفة بالعدم وقام بها الوجود لزم التناقض ، وإن كانت في الواقع متصفة بالوجود وقام بها الوجود لزم الدور أو التسلسل كما سبق بيانه فلا يزال المحذور باقياً .

ويُدفع ذلك بأنه إن فرض أن مقارن الماهية في نفس الأمر الوجود ، فمعنى عروض الوجود لها وصفها به ، وليس من لازم العروض تقدم المعروض على العارض بالوجود ، وإنما يلزم التقدم بالوجود في عروض الصفات الثبوتية غير الوجود ، كالبياض والسواد ، وأما الوجود فلا معنى لعرضه سوى كونه وصفاً لذات المعروض ولو قارناها .

وإذا فرض أن مقارنها العدم فمعنى عروض الوجود بها اتصافها به مع نفى ذلك العدم في لحظة ، فلم يلزم التناقض .

ومحاجب عن الاستدلال الثاني باختيار أن الوجود موجود ، ولا محذور فيه ، لأن وجود الوجود عينه كوحدة الوحدة ، وإمكان الإمكان ، وقدم القدم .

### مستند جمهور المتكلمين

جمهور المتكلمين على أن للوجود مفهوماً واحداً مشتركاً بين الوجودات ، وعلى أنه زائد في الواجب والممكن ، وقال سعد الدين التتائزي إن كون الوجود مفهوماً مشتركاً وكونه زائداً ذمياً .<sup>(١)</sup> يدعي ، لا يحتاج إلى دليل ، والمذكور في معرض الاستدلال تنبيهات .

(١) راجع شرح للجلد ٢ ص ١٢٤ وشرح كطوطيع للتفاني المضاف ص ٨٥ .  
(٢) راجع شرح للقاصد للسعد ص ١١١ .

## الأمر التي تب على اشتراك الوجود معنى

بنه على اشتراكه معنى أمور ثلاثة :

**الأول** الجزم بوجود الشيء مع التردد في حصوله على وجه مخصوص دون حصوله على وجه آخر مخصوص<sup>(١)</sup>.

مثلاً إذا رأينا ماء نجزم بوجوده ، مع التردد في كونه عذباً أو ملحاً ، أو رأينا شجراً من بعد ، فإننا نجزم بوجوده ، مع التردد في كونه إنساناً أو غيره ، فهذا الجزم بالوجود مع التردد في تلك الخصوصيات علامة الاشتراك المعنوي ، إذ لو لم يكن الوجود مشتركاً معنى ، بل كان له في الماء العذب معنى ، وفي الملح معنى آخر ، وفي الإنسان معنى ، وفي غيره معنى آخر ، بأن كان مشتركاً لفظياً لامتنع الجزم به مع ذلك التردد ، ضرورة أن الوجود حيث إما نفس هذه الأشياء المتردد فيها ، وإما يختص بها ، فإن كان الأول فالتردد فيها عين التردد في الوجودات ، وإن كان الثاني فالتردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص به قطعاً .

**الثاني** إجماع العقلاء على أن الحصر في قولنا الإنسان إما موجود ، وإما معدوم . حصر تام ، لا نزاع في<sup>(٢)</sup> صحته ، إذ لو لم يكن الوجود مشتركاً معنى وكان له في كل موجود معنى غير المعنى المراد منه في الآخر لم يتم الحصر في تلك الجملة ، لأن معنى ( موجود ) ما اتصف بالوجود ، فإذا أردت معنى خاصاً من معانيه لم يسلم الحصر لجواز الانصاف بالوجود بمعنى آخر ، فلم يكن موحوداً ولا معدوماً بالمعنى الذي أبه .

**الثالث** صحة تقسيم الوجود إلى وجود الواجب<sup>(٣)</sup> ووجود الممكن ، وتقسيم وجود الممكن إلى وجود الجوهر ، وجود العرض ، فإنه يدل دلالة واضحة على أن

(١) راجع شرح المقاصد للسطح ج ١ ص ١١١ وشرح الواقف للسيد الشريف ج ٢ ص ١١٢ .

(٢) راجع شرح الواقف ج ٢ ص ١٢٢ وشرح المقاصد للسطح ج ١ ص ١١١ .

(٣) شرح الواقف ج ٢ ص ١١٥ وشرح المقاصد للسطح ج ٢ ص ١١١ .

الوجود المنقسم مشترك معنى ، نظراً إلى أن مورد القسمة يجب أن يكون مشتركاً بين الأقسام ، لأن التقسيم ضم مختص إلى معنى مشترك .

### الأمر الذي تنبه على زيادة الوجود على الذات في الممكن

ذكر علماء الكلام في هذا المقام عدة أمور تنبها على زيادة الوجود :

منها صحة سلب الوجود<sup>(١)</sup> عن الماهية ، فنقول العتقاء ليست موجودة ، ولو لم يكن الوجود زائداً على الماهية ما صح سلبه عنها ، لأنه إذا لم يكن زائداً لكان إما نفس الماهية ، وإما جزءها ، ولو كان كذلك لا يصح سلبه ، لأنه يؤدي إلى سلب الماهية عن نفسها ، أو سلب أجزائها عنها ، وهو محال . ثبت كونه زائداً . ومنها صحة الإخبار بالوجود عن الماهية التي أدركت<sup>(٢)</sup> بكنهها وحقيقتها ولو كان الوجود عين الماهية أو جزءها ، لم يصح الإخبار به عنها ، لأن الماهية إذا أدركت بجميع أجزائها كان حمل الأجزاء عليها غير مفيد ، وكذلك حمل نفسها من باب أولى ، مثلاً إذا أدركت حقيقة الإنسان وتصوريته بأنه حيوان ناطق ، ثم حكمت عليه بالوجود بعد ذلك ، فقلت الإنسان موجود كان ذلك الحكم مفيداً ماذاك إلا لأن الوجود غير الماهية ، ولو كان عينها أو جزءها لما أفاد الحمل ، لأن حمل الشيء على نفسه لا يفيد ، وكذلك حمل أجزائه حيث كانت الحقيقة معلومة .

ومنها اتحاد مفهوم الوجود دون مفهوم للماهيا ، فإنك إذا فكرت في وجود الإنسان ، والفرس ، والشجر ، تجده مفهوماً واحداً هو الكون في الأعيان<sup>(٣)</sup> وإذا فكرت في نفس الإنسان والفرس ، والشجر ، تجد لكل مفهوماً يخالف مفهوم الآخر ، وما ذلك إلا لأن الوجود غير الماهية فيكون زائداً .

(١) (٢) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ١١٣ .

(٣) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٩٧ .

ومنها الانفكاك في التعقل فإننا نتعقل الماهية مع الذهول عن<sup>(١)</sup> وجودها ،  
ونتعقل الوجود مع عدم تعقل الماهية ، فتعقل ماهية الجسم ونقول : ما تركيب من  
أجزاء مع الذهول عن وجوده ، ونتعقل وجود الروح مع عدم إدراك حقيقتها .

### الأوجه التي تدل على زيادة الوجود

#### على الذات في الواجب

استدل المتكلمون على أن الوجود زائد على الذات في الواجب<sup>(٢)</sup> بعدة أدلة :  
منها قولهم لو كان وجود الواجب عين ذاته لكان مبدأ الكائنات هو الوجود ،  
لكن التالي باطل ، فما أدى إليه وهو أن وجود الواجب عين ذاته باطل ، فثبت  
أنه غير الذات وهو المطلوب .

أما الملازمة فوجهها أن الواجب مبدأ الكائنات بلا نزاع ، وحيث كان وجود  
الواجب عينه ، فالوجود مبدأ الكائنات ، وأما وجه بطلان التالي فهو أن الوجود  
إذا كان مصدر الكائنات فثبت هذا الوصف له إما أن يكون لذاته ، وإما أن  
يكون له مع التجرد عن مقارنة الذات ، وإما أن يكون له بشرط التجرد .

والكل باطل ، أما بطلان الأول فلأنه يؤدي إلى أن كل وجود<sup>(٣)</sup> يكون  
مصدراً ، وهو يؤدي إلى أن يكون وجود الإنسان مبدأ لنفسه ولعلة المادية من  
حيوانية وناطقية ، وهذا يؤدي إلى تعدد الموجد وهو باطل ، وأما بطلان الثاني  
فلأنه يؤدي إلى تركيب الواجب ، بل إلى عدمه ، ضرورة أن أحد جزئيه وهو  
التجرد عديم ، لأن التجرد عدم الزيادة ، وهو باطل .

وأما بطلان الثالث فلأنه يؤدي إلى تساوى وجود الواجب ووجود  
الممكن ، باعتبار ذاتهما ، وإلى أن وجود الممكن يصح أن يكون مبدأ

(١) راجع شرح المواظف للسيد الشريف ج ٢ ص ١١٢ وما بعدها .

(٢) راجع شرح المواظف للسيد الشريف ج ٢ ص ١٥٦ وما بعدها .

(٣) في الأصل وجوده وهو خطأ مطبعي والصواب وجوده حقه .

الوجودات ، وتختلف إما كان لانتهاء شرط المبدئية ، الذى هو التجرد ، وتساوى الوجودين<sup>(١)</sup> باعتبار ذاتهما باطل ، وحينئذ يطل كل ما أدى إلى هذا<sup>(٢)</sup> وهو أن الوجود عين ذات الواجب .

ويمكن أن يقال مبدأ الممكنات هو الوجود الخاص الذى هو عين الوجود وهو ما بين لوجود الممكنات ، ومشارك له فى الوجود للطلق ، الذى هو عارض للوجود الخاص للواجب ، ولوجود الممكنات ، فلا يلزم أن يكون كل وجود مشاركاً فى الواجب فى كونه شيئاً .

ومنها قولهم الواجب يشارك الممكنات فى الوجود<sup>(٣)</sup> وبخالفها فى الحقيقة ، ومن المعلوم أن ما به الاشتراك غير ما به التخالف ، فوجب أن يكون الوجود غير الماهية . ومنها قولهم الوجود معلوم ضرورة لكل أحد ، وحقيقة الواجب غير معلومة ، فوجب أن يكون الوجود غير الذات لأن المعلوم خلاف المجهول . ويمكن أن يقال إن هذه الأدلة إما أنتجت تغييراً بين الوجود العام ، والذات ، وهذا لا نزاع فيه ، والذى فيه النزاع ( هو الوجود الخاص ) .

### أدلة الحكماء

استدل الحكماء على أن وجود الواجب عين ذاته بعدة أدلة : منها قولهم لو كان الوجود زائداً فى الواجب لكان محتاجاً إلى ذات الواجب<sup>(١)</sup>

(١) أى وجود الواجب ووجود الممكن ، فتساوى الوجودين باطل ، لأن وجود الواجب من ذاته ، ووجود الممكن من غيره .

راجع شرح المقاصد للسمد ج ١ ص ١١٩ وما بعدها ، وشرح ابن يعقوب للمكتاتى نفس الصلصة ، القطب السابقة عصر الخشاب .

(٢) وهو أن وجود الواجب زائد عليه ، بل الحق أن وجود الواجب نفس ذاته .

(٣) إذ الوجود ممتنع بحيث لو الكون فى الأعيان ، وهو مشترك بين الواجب والممكن .

(٤) راجع شرح المقاصد للسمد ج ١ ص ١١٥ وكذلك شرح المقاصد لابن يعقوب المكتاتى نفس الصلصة ، وراجع شرح الطوليع للمكتاتى البيهقوى ص ٩٣ .

يقوم بها ، ولو كان محتاجاً لكان ممكناً ، وكونه ممكناً محال ، لأن ذات الله تعالى لا يقوم بها الممكن ، فيطل كونه زائداً فثبت أنه عين .

وبجواب بآنا نسلم أن الوجود محتاج إلى ذات الباري ليقوم بها ، ونسنع كون هذا الاحتياج يؤدي إلى الإمكان لأن المدار في ثبوت وصف الإمكان للشيء على كون حصوله بواسطة الغير ، ووجود الباري لذاته ، بمعنى أنه لا شيء لها لنفسها لا ينفك عنها ، وليس لزومه لأمر خارج عنها فانتفى الإمكان .

ومنا قولهم : لو كان الوجود زائداً في الواجب فلا يعلم إما أن يكون الواجب الذي هو مبدأ الكائنات هو الماهية والوجود ، وإما أن يتم الواجب هو الماهية دون الوجود ، وأما أن يكون الواجب هو الوجود دون الماهية ، فإن كان الواجب هو الماهية والوجود لزم تركيب الواجب ، والترتيب أو عطفاً يؤدي إلى احتياج المركب إلى من يركبه ، وإلى احتياجه إلى أحزائه وهو مذهب الحادوث المحال . وإن كان الواجب هو الماهية لزم الاحتياج ، لأنها تكون محتاجة إلى الوجود ، حيث لا تحقق لها إلا به فيلزم الإمكان وهو محال ، وإن كان الواجب هو الوجود لزم الاحتياج أيضاً لأنه محتاج إلى الماهية العارض إلى المعروض فيلزم الأمكان المحال . وحيث ترتب المحال على كون الوجود زائداً في الواجب فلا محيص من كونه عين الذات وهو المطلوب .

ويدفع هذا بآنا نختار أن الواجب الذي هو مصداق الكائنات هو الماهية أي الذات فقط ، وافترضنا إلى الوجود لا يوجب الإمكان ، لأن الافتقار المؤدى إلى الإمكان هو الافتقار إلى مؤثر ، أما الافتقار الذي يكون بين الوجود والوجود ، وبين الموصوف والوصف ، فلا يؤدي إلى الإمكان .

غيو ، ومع هذا فالأدلة لم تسلم من القدح ، بل ظاهر قول كل فريق من الأشعرى ومن معه ، وجهور المتكلمين والحكماء تدفعه البديهة ، لمصادمة للمعقول ، فإن ظاهر مذهب الأشعرى أن معنى لفظ الوجود هو نفس معنى لفظ الذات ، وأن لفظ الوجود موضوع لمعان لا تكاد تنتهى ، حيث كان مدلوله مدلول الذات . وهذا ظاهر البطلان .

وظاهر مذهب جمهور المتكلمين أن الوجود عرض قائم بالذات متحقق خارجا كالياض القائم بالجسم ، وهذا ظاهر البطلان أيضا .

وظاهر مذهب الحكماء كظاهر مذهب جمهور المتكلمين في الممكن ، وكظاهر مذهب الأشعرى في الواجب .

إذا كان ذلك الظاهر باطلا ولا يمكن لعاقل أن يقول به ، وقد جزمنا ورود هذه الأقوال ، وصحة نسبتها إلى قائلها ، وجب حينئذ صرفها عن ذلك الظاهر ، وببناها على وجه لا يصادم العقل ، خصوصا وأن الأدلة التي ذكرت لكل فريق يمكن أن يؤخذ منها مراد كل قائل من قوله ، وعدم إرادة ذلك الظاهر .

### واليك البيان

قول الأشعرى ومن معه إن الوجود عين الموجود ، معناه أنه ليس في الخارج حقيقتان متمايزتان بالتميز الخارجى ، تقوم إحداها وهى الوجود بالأشعرى ، وهى الذات ، كقيام حقيقة الياض بالجسم ، بل للتحقق في الخارج هو الذات فقط ، وهذا لا ينال أن بين الذات والوجود تمايزا أو تغاييرا في المفهوم .

يشهد لكون مراد الأشعرى من قوله أن الوجود عين الموجود نفى تحقق أمرين في الخارج ، وهما الوجود والذات ، الدليل القائل : لو كان الوجود زائداً فيما أن يقوم بالماهية وهى موجودة ، أو بها وهى معلومة ، فإنه يقتضى أن المراد القيام الخارجى ، بدليل ترتيب التسلسل على قيامه بالماهية الموجودة ، وترتب اجتماع



التقيضين على قيامه بالماهية المعدومة ، فإنه لو كان المراد المفهوم العقلي لا يترتب التسلسل المستحيل ، وأما قول جمهور المتكلمين إن الوجود غير الموجود فمعناه أن المفهوم من الوجود غير المفهوم من الموجود ، وهذا لا يناق أن المتحقق في الخارج هو الذات فقط .

ويشهد لكون مراد جمهور المتكلمين من قولهم : الوجود غير الموجود تغاير المفهومين ، قولهم في الاستدلال على كونه مشتركاً معنوياً ، الوجود ' ' ينقسم إلى واجب وممكن ، فإن المنقسم هو مفهوم الوجود لا هويته ، وقولهم في الاستدلال على زيادة الوجود على الذات أن تعقل الوجود بنفسك عن تعقل الماهية ، فإنه صريح في أن الكلام في المفهومين ، لأن الانفكاك بينهما لا بين الهويتين ، إذ لا هوية للوجود حتى تنفك أو لا تنفك .

وأما قول الحكماء : إن وجود الواجب عين ذاته ، ووجود الممكن غير ذاته ، فقد دعاهم إليه أن وجود الواجب من ذاته ، بمعنى أن ذاته مقتضية له لا بنفسك عنها ' ' فالنظر إليها وحدها كاف في الجزم بلزوم الوجود لها بخلاف الممكن ، فإن النظر إلى ذاته لا يكفي في نسبة الوجود إليه ، بل لابد من اعتبار الفاعل المؤثر فيها ، فلما كان وجود الواجب مقتضى ذاته ، ولزومه إنما هو بالنظر إلى الذات فقط ، دون شيء آخر ، قالوا إن الوجود عين الموجود في الواجب ، ولما كان وجود الممكن ليس لذاته ، بل لابد في تحقق ماهية الممكن في الخارج من اعتبار الفاعل ' ' المؤثر ، قالوا إن الوجود غير الموجود فيه .

وعلى هذا البيان يتضح لك أن جميع علماء الكلام كلمتهم واحدة في أن مفهوم الوجود مغاير لمفهوم الذات في الواجب والممكن ، وعلى أنه ليس في الخارج

حقيقتان متمايزتان إحداهما الوجود ، والأخرى الذات ، بل المتحقق في الخارج  
الذات فقط وأن الخلاف لفظي والله أعلم<sup>(١)</sup> .

### المبحث الثالث في أقسام الوجود

ينقسم وجود الشيء إلى أربعة أقسام : وجود خارجي ، ووجود ذهني ،  
ووجود<sup>(٢)</sup> لفظي ، ووجود خطي ، وتقسمه إلى القسمين الأولين حقيقى ،  
لإضافته إلى ذات الشيء وحقيقته ، فإن الوجود في الخارج الشخص ، وفي  
الذهن الماهية ، أما تقسيمه إلى اللفظي والخطي فهو مجاز ، لأنه ليس الموجود من  
إنسان مثلاً في اللفظ أو الخط شخصه ، أو ماهيته ، بل الموجود في اللفظ  
اسمه ، وفي الخط النقش الدال على اللفظ<sup>(٣)</sup> .

### الوجود الخارجى

هو الذى تحقق به ذات<sup>(٤)</sup> حقيقته في الخارج ، بحيث ترتب عليه آثاره ،  
كمشبهه وقمره ، وأحكامه كأخذه قلراً من الفراغ .

والوجود الذهني هو الذى تحقق به صورة مطابقة لما في الخارج ، ومعنى  
المطابقة بين ما في الذهن وما في الخارج أن للماهية إذا وجدت في الخارج كانت  
تلك المعنى ، والمعنى إذا جردت عن العوارض المشخصة كانت تلك الماهية .

---

(١) نظير الخلاف بين العلماء في أن الوجود عين الموجود أو غير الذى ذكره فضيلة المؤلف  
نظير جيد قدره . الحق .  
(٢) راجع شرح القامد للسيد ج ١ ص ١٤٢ وما بعدها .  
(٣) أنشئت كلمة (٤) لستيم الكلام وليست مرجوعة في الأصل وبدليل المقابلة في تعريف  
الوجود قسماً .

والوجود اللفظي : هو وجود اللفظ الدال على الشيء ، والوجود الخطي هو وجود النقوش الدالة على اللفظ الدال على وجود الشيء .

### الخلاف في الوجود الذهني

إعلم أنه لا خلاف في أن للعالم علماء بأمور ، كمفهوم الإنسان ، والشجر ، والنبات والحجر .

ولا خلاف أيضاً في أن لتلك الأمور معاني متمايزة في أنفسها ، فإن مفهوم كل واحد من هذه المذكورات مغاير لما عدها ، ومتمايز عنه ، ولا خلاف أيضاً في أن العلم بتلك الأمور وصف قائم بالعالم متعلق بتلك الأمور ، فهو مغاير لها ، ولا خلاف أيضاً في أن الهوية الخارجية لا تحصل بعينها في الذهن ، إنما الخلاف في أنه : هل لمحاكي تلك الأمور ثبوت ذهنياً ، أو لا ثبوت لها ذهنياً ، إنما الذي تحقق هو للعلم بها فقط ، قال بشتها ذهنياً محققو الحكماء وبعض المتكلمين ، وأنكر جمهور المتكلمين وجود الأشياء في الذهن ، وقالوا إن الذي تحقق في الذهن هو العلم المتعلق بها .

### أدلة محققى الحكماء وبعض المتكلمين

استدل الحكماء على الوجود الذهني بثلاثة أدلة :

الأول أنا نتصور<sup>(١)</sup> أموراً لا وجود لها في الخارج ، مثل شريك الباري ، والجمع بين الضدين ، وثبوت النقيضين ، وتحكم عليها بأحكام ثبوتية فنقول : الجمع بين الضدين مفهوم كلى ، وشريك الباري ممتنع ، وثبوت النقيضين في شيء

<sup>(١)</sup> راجع شرح المواقف للسيد الشريف ج ٢ ص ١٧٠ وما بعدها وقد ناقش هذا الدليل الإنان الرازي وراجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ١٤٨ وما بعدها .

واحد محال ، والمحكوم عليه بحكم ثبوتى يجب أن يكون ثابتاً ، لأن ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته فى نفسه ، ومعلوم أن هذه الأشياء المحكوم عليها لا وجود لها فى الخارج ، فيجب أن تكون موجودة فى الأذهان .

الثانى الكلى مفهوم ، وكل مفهوم ثابت ، ضرورة<sup>(١)</sup> تميزه عند العقل ، فالكل ثابت ، ومعلوم أن ثبوته ليس فى الخارج لأن ما فى الخارج مشخص فيكون فى للذهن . الثالث أن من القضايا موجبة حقيقة وهى تستلزم وجود الموضوع<sup>(٢)</sup> وليس فى الخارج ، لأنه قد لا يوجد فى الخارج أصلاً كقولنا : كل عنقاء طائر أى كل ما لو وجد كان عنقاء فهو إذا وجد يكون طائراً ، وقد يوجد فى الخارج بعض الأفراد ولكن الأحكام لا تنحصر فى الأفراد الخارجية ، كقولنا كل إنسان ناطق . أى كل ما لو وجد كان إنساناً فهو بحيث إذا وجد كان ناطقاً ، وحيث أنها تستدعى وجود للموضوع ولا وجود له فى الخارج فهو موجود ذهنياً .

وجملة ما أفادته هذه الأدلة أنه لابد فى الحكم الإيجابى من وجود الموضوع ، وحيث لا وجود له خارجاً فهو موجود ذهنياً ، وقد يقال إن دعوى لزوم وجود الموضوع فيما إذا كان الحكم إيجابياً غير مسلمة ، بل اللازم أن يكون الموضوع قد تميز عند العقل عما سواه ، والتميز عند العقل لا يوجب وجود المعانى فى اللمن ، لأن التميز غير<sup>(٣)</sup> المعانى .

والجواب أنه لا بد فى فهم الشيء وتميزه عند العقل من تعلق بين العاقل والمعنى المتعلق ، سواء كان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة عند العقل كما يقول الحكماء ، أو كان عبارة عن إضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول ، كما يقول المتكلمون ، والتعلق بين العاقل والمعنى الصريح محال بالضرورة ، فلا بد للمعقول

(١) راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ٢ ص ١٧٨ وشرح للقاصد للسيد ج ١ ص ١٤٨ .

(٢) شرح المؤلف للسيد الشريف ج ٢ ص ١٧٩ وشرح للقاصد للسيد ج ١ ص ١٤٨ .

(٣) يدرك أن العبارة تعنى قديرة : أن التميز لـ العقل غير وجود المعانى .

من ثبوت في الجملة ، ولما امتنع ثبوت الكليات وسائر المعلومات في الخارج تعين كونه في الذهن<sup>(١)</sup> وهو المطلوب .

### أدلة جمهور المتكلمين

استند جمهور المتكلمين في منعهم تحقق الوجود الذهني إلى ثلاثة أدلة :

الأول لو كان تصور الشيء مستلزماً لحصوله في الذهن ، للزم من تصور الحرارة والبرودة أن يكون الذهن حاراً بارداً<sup>(٢)</sup> وهو محال ، لأنه يؤدي إلى اجتماع الضدين ، واتصاف الذهن بالحرارة والبرودة التي هي من خواص الأجسام ، فما أدى إليه وهو حصول المتصور في الذهن محال .

والثاني لو كان تصور الشيء مستلزماً لحصوله في الذهن للزم من تصور السموات حصولها في الدهس مع عظمها ، وهو باطل ضرورة .

الثالث لو وجد في الذهن ما لا تحقق له في الخارج كالجمع بين الضدين لوجد في الخارج<sup>(٣)</sup> لكن وجوده في الخارج باطل ضرورة ، فما أدى إليه وهو أنه موجود ذهنياً باطل ، وبيان لزوم وجوده في الخارج أنه حيث وجد في الذهن ، والذهن موجود في الخارج ، فيكون موجوداً في الخارج ، ضرورة أن الموجود في الموجود في شيء موجود في ذلك الشيء ، كالماء الموضوع في الكوز الكائن في البيت ، فإن وجوده في الكوز الكائن في البيت يستلزم وجوده في البيت ، فكذلك وجود المعلوم في الذهن ، والذهن موجود في الخارج يلزمه وجود المعلوم كشرطه الباري في الخارج ، وهو محال فالمرادى إليه وهو الوجود الذهني محال .

(١) راجع شرح المقاصد للسعد ح ١ ص ١٤٨ .

(٢) شرح المقاصد للسعد الطعنة السابقة ح ١ ص ١٤٩ وما بعدها .

(٣) راجع شرح المقاصد للسعد ح ١ ص ١٥٠ قطعة السابقة وراجع شرح الوافي ح ٢ ص

١٨١ وما بعدها .

والجواب أن مبنى هذه الأدلة ، على عدم التفرقة بين الوجود الخارجى الذى به الهوية العينية ، والوجود الذهنى الذى به الصورة الذهنية ، فرتب على الوجود الذهنى لوازم الوجود الخارجى ، وهذا غير <sup>(١)</sup> صحيح . فإن المتصف بالحرارة أو البرودة هو ما تقوم به هوية الحرارة ، أو هوية البرودة ، لا الصورة ، والتضاد إنما هو بين الهيئتين لا بين الصورتين . والحاصل فى الذهن الصورة لا الهوية ، ويقام الصورتين بالذهن لا استحالة فيه .

وأما مسألة التماسك فالحال هو حصول هويات السموات فى الذهن ، بأن تكون أجرامها المرئية الخارجية بأنفسها موجودة فى الذهن ، أما صورها الكلية فلا استحالة فى وجودها ذهنياً .

وأما مسألة لزوم وجود المعلوم فى الخارج غايماً تتحقق إذا كان الوجودان خارجيين ويكون الموجودان هئتين . كوجود الماء فى الكوز ، والكوز فى البيت ، بخلاف وجود المعلوم فى الذهن الموجود فى الخارج ، فإن الحاصل فى الذهن من المعلوم صورة والوجود غير متأصل .

وبالجملة فالموجود فى الذهن الماهية الكلية ، والموجود فى الخارج الهوية ، أى الماهية الشخصية ، وماهية الشيء مخالفة لهويته فى كثير من اللوازم ، فإن الماهية كلية ، وبمجردة من العوارض ، والشخصيات ، والهوية ليست كذلك والماهية ليست مصدرًا للآثار ، والهوية مصدر <sup>(٢)</sup> المطابقة بينهما باعتبار أن الماهية لو وجدت فى الخارج كانت تلك الهوية ، والهوية إذا جردت عن العوارض كانت تلك الماهية .

(١) راجع شرح الموقد ، لاسيد الشريف ج ٢ ص ١٨١ وشرح المقاصد للسعد ج ١ ص ١٥٠ فطحة السابقة .

(٢) العمارة فيها شعر . وطعوى والماهية ليست مصدرًا للآثار ، والهوية مصدر لها ، ومضى المطابقة بينهما ... الخ راجع شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ١٥٥ .

## المبحث الرابع

### المذاهب في أن الوجود يرادف الثبوت وأن العدم يرادف النفي وفي الحال

اختلف علماء الكلام في أن المعلوم هل هو شيء وثابت ؟ ولأنه هل بين الموجود والمعدم واسطة ؟ .

ذهب جمهور المتكلمين والحكماء إلى أن الوجود والثبوت مترادفان فمعناها واحد ، وهو التقرر في الخارج ، وإلى أن الوجود والشيئية متساويان ، فمفهوم الوجود وهو التقرر في الخارج ، ومفهوم الشيئية تميز الشيء في الخارج عما عداه ، فيكون الماصدق (١) واحداً . وإلى أن العدم والنفي مترادفان ، فمعناها واحد ، وهو عدم التقرر في الخارج وحيث قد اتحد معنى الوجود والثبوت واتحد معنى العدم والنفي ، ولا واسطة بين الثبوت والنفي ، لزم أنه لا واسطة بين الوجود والعدم ضرورة ، لمساواتهما لما لا واسطة بينهما ، وحيث ساوى الوجود الشيئية ، ولعدم لا يصدق على الوجود ، فلا يصدق على الشيئية . وعلى هذا البيان قال أصحاب هذا المذهب في تقسيم المعلوم .

المعلوم إما أن يكون له تحقق في الخارج وإما أن لا يكون له تحقق في الخارج ، فالأول هو الموجود والثابت والشيء . والثاني هو المعدم والنفي واللاشيء ، فيكون حاصل هذا المذهب نفي واسطة بين الموجود والمعدم ، وأن المعدم لا يقال له شيء .

---

(١) راجع شرح المقاصد للسعد ح ١ ص ١٥٢ الطبعة السابقة  
وهناك فرق بين الأمرين المترادفين والتساويين فالترادفان هما اللغويان اغتناماً لفظاً ومعهماً  
واحد ، مثل إنسان وبشر ، وأسد وعصير ، أما للتساويان فلفظان معهما مختلف ، وفرداها  
واحدة ، مثل إنسان واطلق فإن معهما مختلف والماصدق واحد

وقال القاضي أبو بكر الباقلاوي وأبو هاشم المحرقي إن<sup>(١)</sup> الوجود لا يرادف الثبوت بل الثبوت أعم ، فشمّل ما كان تحققه في الخارج باعتبار ذاته ، وما كان تحققه باعتبار غيره ، والوجود خاص بما كان تحققه باعتبار ذاته ، وأما المعلوم فلم يخالفوا أصحاب القول الأول في أنه لا يقال له شيء ، وعلى هذا البيان أثبتوا واسطة بين الموجود والمعلوم ، وقالوا في تقسيم المعلوم :

المعلوم إما لا يثبت له أصلاً وهو المعلوم ، الشامل للممتنع كشرىك الباري ، والممكن المنفى ، وإما له ثبوت ، وفي هذه الحالة إن كان ثبوته وتحققه في الخارج باعتبار ذاته ، لا تبعاً لغيره ، كذات الإنسان فهو الموجود ، وإن كان ثبوته باعتبار غيره فهو الحال ، كالعالمية التي اقتضاها العلم — وهذا الفريق عرف الحال بأنه صفة لموجود لا موجودة<sup>(٢)</sup> ولا معدومة ، فيكون الخلاف بين هذا الفريق والذي قبله قاصراً على إثبات الوسطة : ومبناه أن الثبوت أعم من الوجود . وقال جمهور المعتزلة إن المعلوم إن كان ممكناً يقال له شيء ، وإن كان ممتنعاً كشرىك الباري لا يقال له شيء ، ولا واسطة بين الموجود والمعلوم . وعلى ذلك قالوا في تقسيم المعلوم :

المعلوم إن كان له حقيقة يصح أن يشار إليها لصحة اتصافها بالوجود سواء وجدت أم لا فهو الثابت ، وإن لم يكن له حقيقة يصح أن يشار إليها فهو المنفى ، وعلى هذا يكون الثابت شاملاً للموجود في الخارج والممكن المعلوم فيكون أعم من الموجود .

والموجود أنحص منه ، ويكون المنفى أنحص من المعلوم ، لأنه خاص بالممتنع والمعلوم شامل للممتنع والممكن الذي لم يوجد ، فيكون الخلاف بين هذا الفريق والفريق الأول في كون المعلوم شيئاً وبينه وبين الثاني في هذا وفي نفى الوسطة .

(١) راجع شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ١٥٢ .

(٢) راجع شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ١٥٢ وما بعدها وراجع شرح الطوالع للقاضي البهاري ص ٩٩ .



وقال بعض المحترزة إن بين الوجود والمعدم واسطة وهى الحال ، والمعدم الممكن يصدق عليه أنه شيء ، وبناء على ذلك يقول فى تقسيم المعلوم :

المعلوم إن لم<sup>(١)</sup> يتحقق فى نفسه بأن لا تكون له حقيقة يصح أن يشار إليها لعدم صحة وجودها فهو المنفى ، كشريك البارى ، وإن تحقق بأن كان له حقيقة يضح أن يشار إليها لصحة وجودها ، فإن كان له ثبوت فى الخارج بالاستقلال فهو الوجود ، كذلك الإنسان ، وإن كان له ثبوت فى الخارج بالشمعية فهو الحال ، كالعالمية ، وإن لم يكن له كون وتحقق فى الخارج فمعدم مثل الممكن والمعدم .

وجملة القول فى هذا المطلب أن المذاهب أربعة :

الأول : نفى الواسطة ونفى شئية المعدم الممكن .

والثانى : إثبات الواسطة ونفى شئية المعدم الممكن .

والثالث : إثبات شئية المعدم الممكن ، ونفى الواسطة .

الرابع : إثبات الواسطة ، وشئية المعدم الممكن ، فيكون عمل النزاع بين المتكلمين فى هذه المسألة فى أمرين :

الأول شئية المعدم الممكن والثانى الواسطة بين الوجود والعدم .

وأرجح المذاهب الأول ، وحاصله ، نفى شئية المعدم<sup>(٢)</sup> ونفى الواسطة ، فإنه لا يعقل ولا يفهم من الثبوت إلا الوجود ، ولا معنى لقولنا ثبت الشيء إلا أنه وجد ، ولا يعقل من العدم إلا نفى الوجود .

(١) راجع شرح المقاصد ج ١ ص ١٥٢ وما بعدها .

(٢) شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ١٥٢ .

وقد علمت أن الوجود مساو للشيئية<sup>(١)</sup> ، والعدم لا يصدق على الوجود ، فلا يصدق على الشيئية .

ومن قال خلاف هذا فقد ادعى أمراً مصادماً للبديهة غير معقول ، ولذلك كان نفى شيئية المعلوم الممكن ، ونفى الواسطة من البدييات التى لا يفهم عليها دليل .

### أدلة القائلين بشيئية المعلوم الممكن

استدل الفريق القائل بشيئية المعلوم الممكن بعدة أدلة أذكر منها دليلين :  
الأول المعلوم الممكن متميز وكل متميز ثابت<sup>(٢)</sup> ، النتيجة المعلوم الممكن ثابت . ونظراً لأن كلا من المقدمتين نظرى أفهم على كل منهما دليل — فدليل الصغرى أن المعلوم الممكن معلوم ، فإن طلوع الشمس غدا معلوم الآن ، وهو معلوم ، وكل معلوم متميز ، فإن كل إنسان يميز بين الحركة التى يقدر عليها وبين الحركة التى لا يقدر عليها ، ويميز بين طلوع الشمس من مشرقها ، ومن مغربها .  
وأما دليل الكبرى فهو أن التميز للشيء إنما يتحقق بالإشارة العقلية المخصوصة به ، بأن يوجد في العقل مثلاً أن هذا شيء ، وذلك شيء آخر .

والإشارة العقلية إلى المنفى الصرف الذى لا يشوبه شيء من الثبوت محال ، فالإشارة إلى خصوص الشيء ، تقتضى ثبوته ، فالمعلوم الممكن<sup>(٣)</sup> ثابت .

ويُدفع ذلك الدليل بالنقض التفصيلى الذى هو منع مقدمة معينة بأنه إن

( ١ ) ذلك أن كل موجود شيء ، ومن هنا صح إطلاق لفظ ( شيء ) على كل تعامل في قوله جل شأنه : ﴿ قُلْ أَمْثَلُكُمْ شِرْكٌ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ لَمْ يَشْهَدْ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ سورة الأنعام / ١٩ .

( ٢ ) القضية الكبرى سقطت من الأصل ، وأخضعها المحقق . راجع شرح المقاصد ج ١ ص ١٦٢ وشرح الطولون للمضاوى ص ٩٨ .

( ٣ ) حيث إنه يمكن الإشارة إليه بالمثل ، فقول مثلاً : سأقبل غداً وكذا وهو معدوم .

أريد بالتمييز الواقع محمولاً في الصغرى التمييز في الذهن ، فالصغرى مسلمة ، والكبرى ممنوعة ، فإنه لا يلزم من كون الشيء متميزاً في الذهن أن يكون ثابتاً في الخارج ، وإلا لزم كون المستنعات كشريك الباري ، والجمع بين الضدين ، وكون المركبات الخيالية ، كبحر من زئبق ، وجبل من باقوت ، ثابتة في الخارج ، تميزها في الذهن ، وإن أريد التمييز في الخارج<sup>(١١)</sup> فالكبرى مسلمة والصغرى ممنوعة ، فإن كون المعلوم الممكن معلوماً لا يقتضي تميزه في الخارج ، والقول بأن الإشارة إلى المنفى الصرف محال ، غير مسلم ، لأنه لا معنى للإشارة العقلية إلا إدراك هذا ، وأنه ليس ذلك ، وهذا يتحقق في كل مدرك حتى في المنفى الصرف .

**الدليل الثاني** المعلوم الذي ليس بمحال ممكن ، وكل ممكن<sup>(١٢)</sup> ثابت ، النتيجة المعلوم الذي ليس بمحال ثابت ، والصغرى مسلمة ، أما الكبرى فدليلها أن الممكن هو المتصف بالإمكان ، والإمكان صفة ثبوتية ، فوجب أن يكون المتصف به ثبوتياً ، وهو المعلوم الممكن ، ويدفع هذا الدليل بأننا لا نسلم<sup>(١٣)</sup> أن الإمكان أمر ثبوتي ، بل هو أمر عقلي ، فيستدعي أن يكون موصوفه وهو الممكن ثابتاً في الذهن ولا يستلزم ثبوته في الخارج .

ولكننا نقول له إن الخلاف القائم بين علماء الكلام ، والأدلة التي ذكرت  
للفريق المخت ، والرد الذي ذكره النافى (١) ، إنما هو في شعبة للمعلوم ، بمعنى  
ثبوته وتقرره في الخارج ، أما كون المعلوم يطلق عليه لفظ الشيء حقيقة أولاً ،  
فبحث لنفوس محض ، لا يتخطر في سلك هذا الفن ، لأن التكلم فيه (٢) إنما هو  
على المعاني ما هي ، لا على الألفاظ على ماذا تطلق .

وقد وقع اختلاف في إطلاق لفظ الشيء نظراً إلى الاستعمالات ، فقال أهل  
السنة هو اسم للموجود حقيقة ، لشيوع استعماله فيه ، وإطلاقه على المعلوم  
بجاز . وقال كثير من المعتزلة : إن الشيء اسم للمعلوم واجباً أو جائزاً أو  
مستحيلاً ، وهذا لا ينافي اتفاقهم معنا على نفى شعبة المستحيل ، لأنها هي  
الثبوت في الخارج . وقال بعض المعتزلة الشيء اسم لما ليس بمستحيل موجوداً  
كان أو معلوماً ، وقال أبو المباس الناشيء إنه اسم للتقديم ، وقالت الجهمية إنه  
اسم للحادث ، وقال هشام بن الحكم هو اسم للجسم ، ولكن هذه الأقوال  
الثلاثة الأخيرة بعيدة جداً ، من جهة أن أهل اللغة لا يسلمونها ، فالجدير بالنظر  
القول بأنه اسم للموجود حقيقة ، أو اسم للمعلوم ، أو اسم لما ليس بمستحيل .  
ولما كانت علامة الحقيقة هي كثرة الاستعمال والتبادر إلى الذهن بدون  
احتياج إلى قرينة ، كان الوجه مع من قال إن الشيء اسم للموجود حقيقة ، لأن  
كلاً من كثرة الاستعمال والتبادر إلى الذهن قد توفر فيه ، وهذا لا يمنع من أنه  
يستعمل في المعلوم بجازاً .

### أدلة القائلين بثبوت الحال

قال القاضي أبو بكر من أهل السنة وأبو هاشم وأتباعه من المعتزلة بثبوت  
واسطة بين الوجود والمعلوم ، نسي الحال ، وعرضوها : بأنها صفة قائمة بوجود

(١) في الأصل الحال والمصوب ما كتبه ، بدليل المقابلة بين المخت والنافى .  
(٢) أي هيكل وبحث فيه أي في علم الكلام وإنما هو في معاني الألفاظ وليس في الألفاظ ما بها  
من مباحث علوم الفقه . فإن للوجود والمصوب لفظاً لها معانٍ ونحن بحث فيها

غير موجودة وغير<sup>(١)</sup> معدومة ، ومثلوا لها بالوجود والعالية ولونية السواد ، وقسموها إلى حال معلقة بصفة موجودة<sup>(٢)</sup> في الذات ، كالعالية المعلقة بالعلم ، القائم بالذات ، والحال معلقة بالذات ، كالوجود ، بناء على أنه حال ، وجوهرية الجوهر ، ولونية السواد ، فإن الوجود وما عطف عليه ليس معلقاً بصفة زائدة على الذات ، بل بالذات الموجودة ، وذات الجوهر ، وحقيقة السواد .

والنافون للحال يجعلون ما اختصته الصفة ، كالعالية ، أو الحقيقة كاللونية أمراً اعتبارياً لا ثبت له .

استدل الفريق القائل بالواسطة بعدة أدلة أذكر منها دليلين :

الأول لو كان الوجود موجوداً للزم التسلسل ، ولو كان معدوماً للزم اتصافه بمتافيه .

وكل من التسلسل والاتصاف بالمتافى باطل ، فما أدى إليه وهو كون الوجود موجوداً أو معدوماً باطل ، ثبت أنه ليس بموجود ، ثبت الواسطة وهي الحال . أما لزوم التسلسل على فرض كون الوجود موجوداً فلأنه حيث<sup>(٣)</sup> اتصف بالوجود ، والوصف غير الموصوف ، فوجود الوجود غيره ، ولما كان الوجود الذي وقع وصفاً ممثلاً للوجود الذي وقع موصوفاً في أن كلا منهما موجود ، وما ثبت لأحد المثليين ثبت للآخر ، وقد ثبت للوجود الأول الاتصاف بالوجود فيثبت للوجود الثاني كذلك الاتصاف بالوجود ، وهكذا في الثالث والرابع إلى ما لا يتناهى فيلزم التسلسل وهو محال .

وأما لزوم الاتصاف بالمتافى على فرض اتصافه بالعدم ، فلأنه معلوم ، ضرورة أن العدم مناف للوجود ، وحيث كان العدم متافياً للوجود ، والشيء لا يتصف بمتافيه ، فلا يصحح أن يكون الوجود معدوماً .

(١) راجع شرح المقاصد ج ١ ص ١٥٢ وشرح الطوايع للقاضي السبائي ص ٩٩ .

(٢) راجع شرح الموقف للسيد الشريف ج ٣ ص ١٠ وما بعدها الطلحة السابعة

(٣) راجع شرح الطوايع للقاضي السبائي ص ١٠٠ وراجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ١٦٧ الطلحة السابعة . وراجع شرح المقاصد للسيد الشريف ج ٣ ص ٣ وما بعدها

وإذا ثبت أن الوجود ليس بوجود ، ولا معدوم ، للمحذورات التي سمعنا .  
وهو وصف للذات الموجودة فقد صدق عليه أنه صفة غير موجودة ، ولا  
معلومة ، قائمة بوجود ، فيكون حالاً ، وهو المطلوب .

يهدف هذا بأن لنا أن نختار أنه موجود ، ولا يلزم التسلسل لأن وجود الوجود  
عنه .<sup>(١)</sup>

فإن المعروف أن الوصف إذا لحق غيره يكون زائداً عليه ، كالحق الوجود .  
للذات أو للقدرة .

لكن إذا ثبت لنفسه ، فلا يكون زائداً ، ولذلك قالوا إن قدم القدم ليس زائداً  
على القدم ، وإمكان الإمكان ليس زائداً على الإمكان ، ومن هذا القبيل وجود  
الوجود .

ولنا أن نختار كين الوجود معدوماً ، ونمتنع لزوم اتصاف الشيء بمتنافيه ، لأن  
متناي الوجود هو العدم ، لا المعدوم ، كما أن متناي الموجود المعدوم لا العدم ،  
وحيث المعدوم لا يتناي الوجود ، ويكون معنى قولنا : الوجود معدوم أى أنه ذو  
عدم ، أى أنه انعدم عنه وجود آخر زائد عليه .

وهذا الاتصاف بهذا المعنى صحيح لا غبار عليه ، وقال سعد الدين<sup>(٢)</sup> في  
شرح المقاصد والأقرب أن يقال في الجواب إن أريد الوجود المطلق فهو معدوم ،  
لأنه لا تحقق له في الخارج كما هو الشأن في المطلق .

وأن أريد الوجود الخاص كوجود الواجب ، ووجود الإنسان ، فموجود ،  
ووجوده زائد عليه علوه له ، وهو المطلق ، وليس للمطلق وجود حتى يتسلسل  
وعلى كل فقد بطل الدليل .

(١) هذا الجواب للإمام الفخر الرازي وأجمع شرح المقاصد ج ١ ص ١٦٧ .

(٢) الاسم المذكور ناقص في الأصل صححه المحقق وأجمع شرح المقاصد ج ١ الصفحة السابقة .

### الدليل الثاني

الكل ليس بموجود ولا معدوم ، وكل ما كان كذلك فهو<sup>(١)</sup> واسطة ، النتيجة الكل واسطة .

هذا الدليل تركيب من مقدمتين كبيرهما ضرورية ، والصغرى نظرية فدلها أن الكل كمفهوم الإنسان لو كان موجوداً في الخارج لكان مشخصاً ، ضرورة أن كل موجود في الخارج مشخص ، وكون الكل مشخصاً باطل ، ضرورة ، فبطل كونه موجوداً في الخارج . ولو كان معدوماً لما كان جزءاً للموجود في الخارج من أفراد ، لأن الموجود لا يتقوم بالمعدوم ، لكنه جزء ، فبطل كونه معدوماً ، وإذا بطل كون الكل موجوداً أو معدوماً للمحذورات التي سمعتها ثبت أنه واسطة ، وهو المطلوب .

ويجيب باختيار أن الكل معدوم ، ولا يلزم كون المعدوم جزءاً للموجود في الخارج ، إلا إذا كان الموجود في الخارج مركباً من الكل ، والمشخصات التي صار بها الموجود في الخارج شخصاً ، ولا تركيب في الخارج من الكل ومن الشخصات ، إذ ليس في الخارج في نهد مثلاً ، شيء يشار إليه خارجاً ، هو إنسان وهو الكل ، وشيء آخر بخلاف ذلك الإنسان هو خصوصية نهد ، بل الموجود في الخارج أمر واحد ، هو الشخص ، اعتبر فيه العقل إنسانية ومشخصات ، فالتركيب إنما هو في الذهن ، وهذا لا يلزمه إلا أن الكل موجود في الذهن ، فلا يضر كونه معدوماً في الخارج ، حيث إن التركيب في الذهن ، وهو<sup>(٢)</sup> موجود ذهنياً .

(١) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ١٦٧ قطعة السابقة .

(٢) أي الكل موجود ذهنياً لا خارجياً .

## المبحث الخامس

### « في تمايز الأعدام في العقل »

الموجودات الخارجية مثل زيد ، ونخلة ، وقفاحة ، متمايزة في الخارج بلا شبهة ، والموجودات على القول بنهادتها على المعانيات بقطع النظر عن وجودها وعدمها متمايزة<sup>(١)</sup> قطعاً ، لأنها لو كانت متحدة لكانت جميع الموجودات موجودة بوجود واحد ، وهذا باطل بالضرورة ، وأما بالنظر إلى الخارج ، فتمايزها فرع وجودها فيه<sup>(٢)</sup> ، لأن اتصافها بالتمايز في<sup>(٣)</sup> الخارج بدون وجودها في الخارج محال . وسبب تكون الموجودات متمايزة في الخارج إذا كانت موجودة فيه قطعاً ، أما تمايزها ذهنياً حال كونها معدومة في الخارج فإنه يضرع على تمايز المعلومات ، ويكون من محل الخلاف .

أما المعلومات والأعدام فلا تمايز لها خارجاً ، بحيث يكون لكل معلوم ، أو عدم ، هوية تخالف هوية الآخر ، وهذا أمر ضروري ، لا نزاع<sup>(٤)</sup> فيه .

إذا علمت ذلك فاعلم أن علماء الكلام إنما اختلفوا في تمايز الأعدام والمعلومات عقلاً ، فقال بعضهم إنها متمايزة عقلاً ، وسبب تكون متعددة ، لأن التمايز يستلزمه ، وقال بعضهم إنها غير متمايزة عقلاً فلا تكون متعددة .

استند القائل بتمايز الأعدام عقلاً إلى عدة أمثلة ذكرها لتكون بمناسبة<sup>(٥)</sup> أصل لكل ما يماثلها ، فإنه لا قائل بالفصل بين عدم وعدم ، فالقائل بالتمايز في الأعدام عشم في جميعها ، والقائل بعدم التمايز ، حكم به في جميع الأعدام ، فلاقتصار في الاستدلال على بعض الأمثلة لا يضر .

(١) راجع شرح التلخيص للسيد الشريف ج ٢ ص ١٨٤ .

(٢) يفي فرع وجودها في الخارج .

(٣) لفظ ( في ) ليس في الأصل ، زائدة المحقق ليستقيم المصير والكلام .

(٤) لأنها أمور معدومة فكيف تمايز ؟

(٥) للتكرار في الأصل فيه عسماً سطوياً والمصوب لتكون بمثابة أصل لكل ما يماثلها .



من تلك الأثلة قولهم : عدم الشرط يقتضى عدم المشروط ، كعدم الحياة فإنه يقتضى عدم صحة الانصاف بالإزادة ، وقولهم عدم الضد فى محل يصح وجود الضد الآخر ، كعدم البياض فإنه يصح وجود<sup>(١)</sup> ضد من أضداده كالسواد أو الحمرة ، وعدم غير الشرط<sup>(٢)</sup> لا يقتضى عدم المشروط ، وعدم غير الضد لا يصح وجود الضد الآخر فهذا الاختلاف فى مقتضيات والأحكام من كون بعض الأعدام ملزوماً لآخر ، كعدم الشرط فإنه ملزوم لعدم المشروط ، وعدم البياض فإنه ملزوم لوجود ضد<sup>(٣)</sup> من أضداده ، بخلاف عدم غير الشرط فإنه ليس ملزوماً لعدم المشروط ، وعدم غير الضد فإنه ليس ملزوماً لوجود ضد البياض مثلاً وهذا دليل على تمايز بين الأعدام ، ولو لم يكن هناك تمايز لما اختلفت المقتضيات .

واستد القائل بعدم تمايز الأعدام عقلاً إلى قياس تركيبه هكذا : الأعدام غير موجودة أصلاً ، وكل ما هو متميز موجود فى الجملة .<sup>(٤)</sup>

النتيجة الأعدام غير متميزة ، أما الصغرى فهى ظاهرة ، لأن العدم يتناقض الثبوت ، ولما الكبرى فدليلها أن المتميز متصف بصفة ثبوتية هى التميز ، وكل متصف بصفة ثبوتية يجب أن يكون موجوداً فى الجملة ، إذا سلم كل من المقدمتين سلمت النتيجة القائلة بالأعدام ليست متميزة .

والحق فى هذه المسألة أنها من ثمرات الخلاف فى الوجود الذهنى ، فمن أثبت الوجود الذهنى حكم بتمايز الأعدام عند تصورهما لثبوتها ذهنياً ، ومن نفى الوجود الذهنى حكم بعدم تمايز الأعدام لعدم ثبوتها ذهنياً .

( ١ ) راجع شرح المواقف ج ٢ ص ١٨٥ .

( ٢ ) مثلاً طوبى الإنسان ليس شرطاً للصلاة ، فعدمه لا يؤدى إلى عدم الصلاة ( المشروط ) بل يجب الصلاة على البالغ طهلاً كان أو قصوراً .

( ٣ ) فإنما عدم البياض فى جسم مثلاً صحيح وجوده ضد من أضداده فى الجسم مثل السواد أو الحمرة وهكذا .

( ٤ ) راجع شرح المواقف ج ٢ ص ١٨٧ .

## المبحث السادس

### «الوجود والعدم يقع محمولاً ورابطة وما يتعلق بذلك»

كل من الوجود والعدم قد يشتق منهما ما يقع محمولاً ، سواء أكان اسماً أم فعلاً ، فيقال الإنسان موجود ، وزيد وجد ، ويقال العنقاء معدومة ، وبكر عدم ، وقد يشتق منهما ما يقع رابطة بين الموضوع<sup>(١)</sup> والمحمول .

والرابطة هي لفظ يدل على أن الحكم ثبوتى أو سلبى ، فيقال الإنسان يوجد كائناً أو موجود كائناً ، ومعنى هذا الحكم ثبوت الكتابة للإنسان ، ويقال الإنسان بعدم شاعراً أو معلوم شاعراً ، ومعنى هذا الحكم سلب الشعر عن الإنسان ، ومن هذا يعلم أن الحمل قد يكون إيجاباً ، وقد يكون سلباً ، والإيجاب هو الحكم بثبوت المحمول للموضوع ، والسلب هو الحكم بالانتفاء<sup>(٢)</sup> .

ولما كان حمل شيء على شيء آخر في الإيجاب لا يصح ، ولا يفيد الفائدة المقصودة من الحمل ، إلا إذا تحقق أمران بحيث لو انتفى انتفت صحة الحمل ، والفائدة ، ولو انتفى واحد منهما انتفت الصحة أو الفائدة ، قالوا لابد في حمل الإيجاب من أن يكون ما صدق الموضوع<sup>(٣)</sup> والمحمول واحداً ، بمعنى أن يكون ما يصدق عليه عنوان الموضوع خارجاً أو ذهنياً ، يصدق عليه مفهوم المحمول

(١) للموضوع في عرف اللطافة وللفكلمين هو الحكم عليه ، والمحمول هو الحكم به . والرابطة هي الرابطة التي تربط المحمول بالموضوع . فمثي المثال : الإنسان يوجد كائناً أو موجود كائناً ، لفظ يوجد ، ومرسود لفظ المحمول ( كائناً ) بالموضوع ( إنسان ) ومثلاً : الإنسان بعدم شاعراً أو معلوم شاعراً ، لفظ بعدم ومرسود رابطة ، رابطت المحمول بالموضوع .

(٢) أى انتفاء المحمول عن الموضوع وسلبه عنه .

(٣) لكل من الموضوع والمحمول مفهوم وما صدق ، فالمفهوم هو المعنى الذى وضعه العلماء للفظ ، وللصدق هم الأكراد الذين يصدق عليهم هذا المفهوم ، فإذا قلت مثلاً : الإنسان حيوان فمعنى هذه القضية أن كل ما يصدق عليه معنى ( إنسان ) من محمد وخالد وبكر ... الخ يصدق عليه معنى ( حيوان ) ، سواء كان المحمول مساوياً للموضوع مثل الإنسان ناطق ، وفقرى ضليل ، أو كان المحمول أهم كمثل : الإنسان حيوان ، أو الفرس جسم .

سواء كان مساوياً أو أعم ، وإنما اشترطوا أن يكون المصدق واحداً لأنه لو اختلف بأن ثباتها ، أو كان أخص ، لما صح الحمل ضرورة ، فإنه لا يصح الإنسان فرس<sup>(١)</sup> ، ولابد أيضاً من أن يكون مفهوم الموضوع مغايراً لمفهوم المحمول لأجل أن تتحقق فائدة الحمل ، فإذا قلت الإنسان حيوان ، أو العنقاء معلومة ، فمفهوم الموضوع في كلتا القضيتين مخالف ومغاير لمفهوم محمولها . فإن مفهوم الإنسان : الحيوان الناطق ، ومفهوم الحيوان : الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة ، كما أن مفهوم العنقاء : هو ذلك الطائر الذهني الخاص ، ومفهوم معلوم ذات ثبت لها العدم ، ولو كان المفهوم متحداً والمصدق واحداً لكان حمل حيوان على إنسان ، وحمل معلوم على العنقاء ، مثل قولك الماء ماء ، والأرض أرض . وهذا في خصوص الحمل الإيجابي ، أما الحمل الشامل لكل من الإيجابي والسلبي فالقرار في صحة الحكم وصدقه على المطابقة لما في نفس الأمر ، لا لما في الأعيان ، ولا لما في الأذهان .

وبين ذلك أن المطابقة لما في الأعيان تستلزم أن يكون الحكم المستفاد من القضية متعلقاً بطرفين لهما وجود خارجي ، كالحكم بأن هذا الإنسان أبيض ، وإنما لم يمولوا في صدق الحكم على تلك المطابقة ، لأنه قد لا يوجد الطرفان في الخارج ، فلو كانت تلك المطابقة هي المعينة في صدق الحكم لما فعل الصدق الحكم بين الأمور الذهنية ، مثل قولنا : الإمكان اعتباري ، والجمع بين التقيضين محال .

والمطابقة لما في الأذهان تقتضي أن يكون الحكم المستفاد من القضية مطابقاً ما ترسم في الذهن .

ولم يمولوا أيضاً في صدق الحكم على تلك المطابقة ، لأن الذهن قد ترسم فيه الكواذب .

(١) لأن أفراد الإنسان ثابته أفراد فرس ، فلا يصح الحمل .

مثل ارتسام ثبوت بقاء العالم في ذهن الفلاسفة . وبالجمله فالمطابقة لما في  
الأعيان لم تعتبر في صدق الحكم لعدم شمولها للأمور الذهنية ، والمطابقة لما في  
الأذهان لم تعتبر كذلك في صدق الحكم ، لأن الذهن قد ترتسم فيه الكواذب كما  
سمعت .

لهذا وجب أن يكون المعول عليه في صحة الحمل وصدقه المطابقة لما في نفس  
الأمر ، أو الواقع ، أو الخارج ، أي خارج ذات المدرك والمخبر .

وتوضح ذلك أنك إذا قلت : الكل أعظم من الجزء ، والجمع بين التفيذين  
بحال . أو الإنسان ممكن ، فإن العقل يجد نسبة في كل قضية من هذه القضايا  
اتقتضاها الضرورة ، أو البرهان ، فهذه النسبة من حيث إنها نتيجة الضرورة ، أو  
نتيجة البرهان بالنظر إلى نفس ذلك المعقول من غير خصوصية المدرك أو المحم  
هي المراد بالواقع ، وما في نفس الأمر ، وبالحارج ، فصحتها أو صدقها بمعنى أنها  
الواقع ونفس الأمر ، وصحة النسبة للمعقولة أو الملفوظة ، بمعنى أنها مطابقة لتلك  
النسبة الواقعة ، أي أنها على وفقها في الإيجاب والسلب ، وعلى ذلك يكون معنى  
قولهم مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مطابقة النسبة المفهومة من الكلام  
لنسبة التي اقتضتها الضرورة ، أو البرهان ، والتغاير بينهما بالحجية .

## الماهية وأقسامها

الكلام على هذا المبحث ينحصر في ثلاثة مواضع :

الأول في تعريف الماهية وما يتعلق به .

الثاني في تقسيمها وما يتعلق به<sup>(١)</sup> .

الثالث في كونها مجمولة أو لا ، وما يتعلق به .

### المبحث الأول

التعريف وما يتعلق به

الماهية هي المعنى الذي يقع جواباً ( بواسطة دالة ) عن السؤال<sup>(٢)</sup> بما هو . فإذا قيل الإنسان ما هو ؟ يجاب عنه بحيوان ناطق ، فمدلول لفظ حيوان ناطق هو ماهية الإنسان .

هذه الماهية لها جهات متعددة ، وبواسطة تعدد هذه الجهات تعدد أسمائها ، فإذا لوحظت باعتبار أنها بما تتحقق وتثبت<sup>(٣)</sup> من غير أن تلاحظ في أشخاصها سميت فائتاً ، وحقيقة ، لتحققها في ذات أفرادها مثل ماهية الإنسان .

وإذا لوحظت مع التشخيص سميت هوية ، أما إذا لم يكن لها تحقق كماهية العنقاء<sup>(٤)</sup> فإنها تسمى ماهية فحسب ، ثم إن الماهية وإن كانت واحدة في نفسها لا تعدد فيها ، لكنها تعرض لها أمور مغايرة لها ، ضرورة تغاير العارض والمعرض كثيراً ما تتقابل وتتألف ، فتقابل الماهية بالتضاد والتناقض ، بحسب تقابل الأعراض وتعدد<sup>(٥)</sup> بذلك

( ١ ) ( ٢ ) مراجع شرح الطوائف للفاضل البضاري ص ١٠٢ وشرح المقاصد للسيد ح ١ ص ١٨٦ .

( ٢ ) بمعنى أنها تتحقق . وثبت في الخارج كما مثل لذلك بماهية الإنسان فالإنسان ثابت في الخارج بواسطة أفرادها .

( ٤ ) ذلك أن العنقاء لم تتحقق في الخارج ، بل فرضها العلماء فرضاً ، على أنها طائر لم يوجد ولكنه يمكن وجوده .

( ٥ ) الصواب وتعدد بهذا الاعتبار بدليل المقابلة .

الأخبار ، ولا تنال بين هذا التعدد وكونها واحدة في نفسها ، لأنها واحدة باعتبار ذاتها  
متعددة باعتبار الجهة والمعرض ، ونعتمد تقابل : مثلاً الإنسان الأبيض يقابل الإنسان  
الأسود ، والإنسان الواحد يقابل الإنسان الكثير ، والجسم المتحرك يقابل الجسم  
السكن ... وهكذا : ومع هذا فهي متحدة المفهوم بحيث تطابق به جميع المحصر  
المحصلة ، في الجهات للتخالف بالشخص والمعرض ، فعلم بهذا أن معنى اتحادها مطابقتها  
لذلك المحصر ، لا أن تلك المحصر شيء واحد لأن الشخص في عددها الخارج .  
كما أنها تقابل وتختلف أسماؤها إذا أخذت بشرط شيء ، أو بشرط لا شيء ، أولاً بشرط  
شيء .

فإنها بالاعتبار الأول<sup>(١)</sup> تسمى ماهية مخلوطة وماهية بشرط ، لأنها أخذت مع خلط  
شيء معها زائد عليها ، كإثبات الإنسان ، تؤخذ مخلوطة بالمشخصات في زيد ، وعمره ،  
وهي موجودة في الخارج .

وبالاعتبار الثاني تسمى مجردة لتجردها عن المعرض ، وتسمى ماهية بشرط لا أي  
بشرط أن لا شيء معها من المعرض ، ولا توجد خارجاً ، لأنها إذا وجدت خارجاً وجب  
أن تصنف بمشخصات ، أما وجودها ذاتاً فبقل بعدمه ، وقيل بمجسوله<sup>(٢)</sup> وهو الأظهر لأن  
الذهن يمكنه تصور كل شيء ، حتى عدم نفسه ، ولا حصر في التصورات ، فلا يتبع أن  
العقل يعقل للماهية المجردة عن جميع اللواحق ، بأن يعتبرها خالية عنها ، وإذا اعتبرها كذلك  
تكون مفهوماً ثابتاً كسائر الأمور الفرضية بعد اعتبارها ، فتجري عليها الأحكام بعد  
ذلك .

وبالاعتبار الثالث تسمى مطلقة لإطلاقها عن التقييد بالمعرض ، وبالتجرد عنها ،  
وهي أهم من المخلوطة والمجردة ، بمعنى أنها تصدق على ما يصدق عليه كل منهما ، وإن كان  
التناقض بحسب المفهوم<sup>(٣)</sup> حاصل ، إلا أنه لا ينافي الاجتماع في المصادق ، وهي موجودة في  
الخارج ، لأنها نفس المخلوطة ، ولا تمايز بينهما في الخارج إنما التمايز في العقل فقط .  
وقد يقال الماهية لا بشرط شيء هي الكل الطبيعي ، وهو لا وجود له في الخارج ،

(١) أي باعتبار أن للغة أخذت بشرط شيء فصلت ملعة مخلوطة ، لأنها أخذت مع خلط شيء معها  
زائد عليها ، أي مضاف إلى للغة ، راجع شرح المقاصد ج ١ ص ١٩٠ وشرح الطالع  
للبيضاوي ص ١٠٣ الطبعة السابقة .

(٢) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ١٩٠ وشرح الطالع ص ١٠٣ وما بعدها .

(٣) راجع شرح الطالع للبيضاوي ص ١٠٤ ، ولأصل لأنه لا ينافي فصله إلى قولنا : لأنه لا  
يكن ... الخ .

لأن الوجود في الخارج يستلزم التشخص ، والكلية تستلزم عدم التشخص ، وتنافي اللوازم دليل تنافي الملزومات ، فكيف يصح قولكم : إن الماهية المطلقة موجودة في الخارج<sup>(١)</sup> .

وبجواب عن ذلك بأن مجرد المأخوذ لا بشرط شيء ليس كلياً طبعياً بل مع اعتبار كونه معروضاً للكل المنطقي ، والذي قلنا بوجوده في الخارج ، فهو<sup>(٢)</sup> مجرد المأخوذ لا بشرط شيء من غير اعتبار الكلية ، فإن وجوده إنما يتحقق عند عروض العوارض للشخص ، وأما المأخوذ مع عارض الكلية فلا وجود له في الخارج ، وهذا هو معنى ما اشتهر بين القوم من أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج .

### المبحث الثاني

#### تقسيم الماهية

تقسم الماهية إلى قسمين : بسيطة ومركبة فالبسيطة هي التي لا جزء لها عقلاً وخارجاً مثل الجوهر الذي هو جنس عال ، فإنه لا جنس له ، ولا فصل ، وليس مركباً في الخارج ، أو خارجاً فقط<sup>(٣)</sup> وإن كان مركباً عقلاً مثل النفس فإنها في الخارج ليس لها عناصر<sup>(٤)</sup> مركبة منها ، وإن كانت مركبة عقلاً من مميزاتها والمركبة هي التي تتلصق من عدة أمور أو أمرين ، إما ذهناً إن كان التركيب عقلياً كالماهيات التي لها أجناس وفصول ، مثل ماهية الإنسان المركبة عقلاً من الحيوان والناطق ، وإما خارجاً إن كان التركيب خارجياً مثل بدن الإنسان المركب من العناصر الأربعة<sup>(٥)</sup> والبيت المركب من سقف وحوائط وغيرها ، والماهية المركبة

(١) راجع شرح المقاصد للسجد ج ١ ص ١٩٣ .

(٢) هكذا في الأصل [ بالواو ] وأرى أن الواو زائدة وبمن حذفها .

(٣) مثل الجوهر للماهية التي لا جزء لها عقلاً وخارجاً على رأى الفلاسفة ومثل بالنفس للماهية البسيطة التي لا جزء لها عقلاً ولكنها مركبة خارجاً من مميزاتها .

(٤) يقصد بالعناصر الأمور المادية ، كالألوان والحواء وغيرها . فإن العنصر لا تركيب بها عندكم .

(٥) هذا رأى الفلاسفة المتكلمين سابقاً . أن بدن الإنسان مركب من العناصر الأربعة ، وهي الماء ، والهواء ، والتراب ، والنار . وقد ثبت بطلان هذا الكلام .

من أجزاء ذهنية يصح حمل كل جزء منها عليها ، والمركبة من أجزاء خارجية لا يصح حمل أى جزء من أجزائها عليها ، لأن الأجزاء للذهنية هى فى الواقع ترجع إلى أوصاف متعددة لشيء واحد ، مثلاً إذا قلت : الإنسان حيوان ، فمعناه أن الإنسان متصف بأنه جسم نام حساس متحرك بالإرادة ، أما الأجزاء الخارجية فهى أمور مختلفة انضمت إلى بعضها ، وتكون منها شيء واحد هو الماهية ، فليس جزؤها وصفاً لها ، فلا يقال اليت سقف أو حائط ، ولا بدن الإنسان ماء ، لأنه يؤدى إلى أن يكون المعنى : اليت أو البدن بعض الأشياء التى تتكون منها .

### المبحث الثالث

#### الماهية الممكنة مجعولة أم لا ؟

اتفق علماء الكلام على أن وجود الممكن وتحققه فى الخارج لابد له من فاعل<sup>(١)</sup> ، ولكنهم اختلفوا فى ماهيته ، هل هى بجعل جاعل أو لا ؟ .  
فذهب أهل السنة إلى أنها بجعل الجاعل مطلقاً ، سواء أكانت بسيطة أو مركبة .

وذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة إلى أنها ليست بجعل الجاعل مطلقاً .  
وذهب بعض الفلاسفة<sup>(٢)</sup> وبعض المعتزلة إلى أن المركبات بجعل جاعل ، فأما البسائط فليست مجعولة .

استدل أهل السنة بأدلة منها : الماهية بسيطة أو مركبة ممكن<sup>(٣)</sup> ، وكل ممكن يحتاج إلى الفاعل ، النتيجة الماهية بسيطة أو مركبة محتاجة إلى الفاعل .

المقدمة الصغرى مسلمة لأن موضوع النزاع فى الماهيا الممكنة ، وأما الكبرى

(١) راجع رسالة التوحيد للشيخ محمد عبد من

(٢) راجع شرح القامد للسيد ج ١ ص ٢١٠ الطبعة السابقة .

(٣) راجع شرح القامد للسيد ج ١ ص ٢١٠ وشرح المؤلف للسيد الشريف ج ٣ ص ٢٣ .



فدليلها أن الإمكان معناه عدم ضرورة الوجود والعدم ، وحيث إن كلا من الوجود والعدم ليس ضرورياً ، ولا ذاتياً للممكن ، فلا بد له من فاعل ، لأن علة الاحتياج إلى الفاعل وهى الإمكان قد تحققت .

ومن الأدلة قولهم : تقرر<sup>(١)</sup> الماهية الممكنة فى الخارج ليس لذاتها ، وكل ما كان كذلك فهو بالفاعل ، النتيجة : تقرر الماهية الممكنة بالفاعل .  
أما الكبرى فمسلمة .

والصغرى دليلها أن تقررها لو كان لذاتها لكانت واجبة ، والفرض أنها ممكنة .  
ويجيب عن الأول<sup>(٢)</sup> بأنه أفاد احتياج الممكن إلى الفاعل ، ومعنى احتياجه إلى الفاعل أن وجوده ليس من ذاته بل بواسطة الفاعل .

ويجيب عن الثانى أنه أفاد أن تقرر الماهية بالفاعل ، والتقرر هو التحقق والتثبت ، فهو الوجود ؛ فيكون المستفاد من الدليلين هو احتياج الممكن إلى الفاعل لإعطائه الوجود ، وهذا مسلم ، وليس محلاً للنزاع .

ومن الأدلة قولهم : الممكن لا بد له من علة ، والعلة لا بد لها من تأثير فى المعلول ، والتأثير فى المعلول يقتضى حصول جعل فيه ، فالجعمول الذى هو المعلول إما الماهية فيثبت المدعى ، أو الوجود ( وهو ماهية أيضاً ) أو اتصاف الماهية بالوجود ( والاتصاف ماهية أيضاً ) أو انضمام الأجزاء بعضها لبعض فى المركبة ( والانضمام ماهية أيضاً ) ، وعلى أى فرد مما ذكر يثبت المدعى ، لأن الجعمول فى الكل ماهية<sup>(٣)</sup> .

والجواب أن النزاع فى الماهيات التى هى حقائق الأشياء ، لا فيما صدقت عليه من الأفراد ، فيجوز أن يكون الجعمول ذلك الشخص الذى هو فرد من أفراد

( ١ ) شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٢١٠ .

( ٢ ) حكنا بالأصل والأول أن يقال ويجاب عن الأول .

( ٣ ) راجع شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٢١٠ وراجع شرح ابن مغرب المكناسى ج ١ ص

ماهية الإنسان ، أو الوجود الخاص الذى هو من أفراد ماهية الوجود ، والانصاف  
الخاص ، أو الانضمام<sup>(١)</sup> الخاص .

### دليل جمهور الفلاسفة والمحلّلة

لو كانت ماهية الإنسان مثلاً وهى الحيوانية والناطقة مجعولة ، بأن تحققت  
بالفاعل ، لزم أن تتفى عند عدم جعل الجاعل ، ضرورة انتفاء المعلول عند انتفاء  
العلّة ، لكن انتفاء الحيوانية والناطقة عند عدم جعل الجاعل باطل ، لأنه يؤدى  
إلى سلب الشيء عن نفسه ، وهو محال ، فما أدى إليه وهو كون الماهية مجعولة  
محال<sup>(٢)</sup> . ثبت أنها ليست مجعولة وهو المطلوب .

ويجيب عن ذلك بأنه لا استحالة في سلب الشيء عن نفسه ، فإن الماهية إذا  
لم تتعلق الجعل بها ارتفعت بالمرّة ، أى لم تتحقق ذاتها ، فيصح سلبها عن  
نفسها ، فنقول الإنسانية ، ليست إنسانية في نفس الأمر ، وهى صادقة ، لأن  
صلتها بتحقيق مع نقي الموضوع ، إنما المحال أن تسلب عن نفسها بعد فرض  
وجودها .

### دليل القول الثالث

شرط المصولة الإمكان ، وهو لا يعرض للبيّض ، لأن الإمكان<sup>(٣)</sup> نسبة لا  
تتحقق إلا بين شيئين ، والبيّض لا تعدد فيه ، لعدم تركبه من أجزاء ، فلا يعرض  
الإمكان له فلا يجهل .

---

(١) وكل المذكور من المذهب وسهولت خاصة ، وهو أمر جزئى ، والكلام في ماهية الوجود المطلقة  
مصادقة على جميع المذاهب .

(٢) راجع شرح القامد للسطح ج ١ ص ٢١٢ وشرح للوقف ج ٢ ص ٤٠ .

(٣) راجع شرح للوقف للسيد الشريف ج ٢ ص ٤٢ وشرح القامد ص ٢١٢ .

ويجاء عن ذلك بأن البسيط له ماهية ، وله وجود ، والإمكان يعرض للماهية البسيطة بالنسبة للوجود ، فهو<sup>(١)</sup> مقتضى شيئين لا جزئين ، وقد تحقق الشيطان في البسيط وهما الماهية والوجود .

### تتمة

قد سمعت أدلة كل فريق من علماء الكلام في هذا المبحث ، وتبين لك أن جميع الأدلة لم تسلم من القدح ، وهذا يكون غالباً إذا كان الخلاف لفظياً ، لهذا نرى أن أغلب الكاتبين هنا حقق أن الخلاف لفظي ، وإليك البيان :

المفعولة تطلق بمعنىين أولهما الاحتياج إلى الفاعل ، بمعنى كون الشيء مجعولاً أنه محتاج إلى الفاعل . ثانيهما الاحتياج إلى الغير فمعى كون انشئ مجعولاً ، أنه محتاج إلى غيره ، ليؤثر فيه إن كان فاعلاً ، وليقوم به إن كان جزءاً . ومعلوم أن الاحتياج مطلقاً من عوارض الممكن ، إلا أن عوارض الممكن منها ما يكون من لوازم ماهيته ، كزوجية الأربعة ، ومنها ما يكون من لوازم هويته كتناهى الجسم ، وحلوه ، إذا علم هذا نقول :

إن احتياج الممكن إلى الفاعل في المركب والبسيط من لوازم الهوية ، دون الماهية ، واحتياج الممكن إلى الجزء من لوازم الماهية المركبة دون البسيطة .

فمن قال إن الماهية مطلقاً مجعولة أراد من الماهية الهوية ، والجميع متفق على أن الهوية بحاجة إلى الفاعل مطلقاً ، وإلى الجزء إن كانت مركبة ، ودليله لا يفيد إلا ذلك .

ومن قال إن الماهية مطلقاً ليست مجعولة أراد أن الاحتياج إلى الفاعل ليس من عوارض الماهية ، بل من عوارض الهوية<sup>(٢)</sup> ، ومن قال إن المركبة مجعولة دون

( ١ ) أى الإمكان يقتضى شيئين لا جزءين ، والشيطان هما الماهية والوجود .  
( ٢ ) ذلك أن الهوية مركبة وسادات مركبة فهي بحاجة إلى الفاعل . ليصم الأجزاء بعضها إلى بعض .

البسيطة أراد أن المركبة هي الحاجة إلى أجزائها دون البسيطة ، وإن اشتركا في الاحتياج إلى الفاعل بالنظر إلى الهوية : وهذا البيان يتضح لك أن الخلاف لفظي لأن أقوالهم لم تتوارد على نقطة واحدة .<sup>(١)</sup>

### الوجوب والإمكان والامتناع

الكلام على هذا البحث ينحصر في أربعة مواضع : الأول في تصور هذه الأمور الثلاثة ، الثاني في أنها أمور اعتبارية ، لا وجود لها في الخارج . الثالث في أحكام الواجب . الرابع في أحكام الممكن .

#### الموضوع الأول : تصورها

قال محققوا علماء الكلام إن تصور الوجوب ، والإمكان ، والامتناع ، وما يشق منها ، أعنى الواجب ، والممكن ، والمتنع ، ضرورى ، لحصوله لمن لم يمارس طرق الاكتساب ، بمعنى أن كل أحد يجد في نفسه عند أدنى ملاحظة أن الشيء قد لا يقبل الانتفاء ، وهو الواجب ، وقد لا يقبل الوجود وهو المستحيل ، وقد يقبل كلا منهما على طريق البدلية ، وهو الممكن ، وعلى هذا فلا يحتاج إلى تعريفها ، ولا إلى تعريف مصادرها تعريفاً يفيد فهم ماهياتها ، لحصول تميزها بمقتضى الفطرة .

وحسبنا تعريف الواجب بأنه ما يمتنع عدمه ، أو ما لا يمكن عدمه .  
والممتنع بأنه ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده .  
والممكن بأنه ما لا يجب وجوده ولا عدمه ، أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه .  
وتعريف الوجوب بأنه امتناع العدم ، أو لا إمكان العدم ، وتعريف الامتناع بأنه وجوب العدم ، أو لا إمكان الوجود .

(١) تحقيق قضية الشيخ المفيد في أن الخلاف لفظي تحقيق جيد ، وكلام مقبول ، فخره  
راجع كتاب شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٢١٢ .

**وتعريف الإمكان بأنه لا وجوب الوجود والعدم ، أو لا امتناعهما تعريف**  
لفظي ، لا يفيد سوى أن ذلك المعنى المذكور لكل واحد من هذه الأشياء ، هو  
المسمى بذلك الواحد المختص به ، وإلا لما صح تعريفاً<sup>(١)</sup> للدور الظاهر الموجود  
في كل تعريف من هذه التعاريف .

وينقسم الواجب إلى قسمين :

واجب لذاته كوجود الباري ، وواجب لغيره ، كوجود بعض الممكنات في زمن  
علم الله وجوده فيه .

كما أنه ينقسم المستحيل إلى المستحيل لذاته كوجود الشريك ، ومستحيل  
لغيره كوجود الممكن في زمن علم الله عدمه فيه .

أما الممكن فهو ذاتي لا غير ، فلا يتأتى أن يكون ممكناً لغيره ، وهو في ذاته  
واجب أو مستحيل .

## المبحث الثاني

### الوجوب والإمكان والامتناع أمور احتجاجة

**الوجوب يطلق ويراد منه الكيفية التي تتكيف بها النسبة ، وهي لزوم الوجود**  
وعدم انفكاكه ، **ويطلق ويراد منه استثناء الواجب في وجوده عن الغير ، أو عدم**  
**احتماله إلى الغير ، أو عدم توقفه على الغير ، ويطلق ويراد منه كون ذاته**  
**مقتضية لوجوده اختصاء تاماً ، ويطلق ويراد منه الشيء الذي يتميز به الذات عن**  
**الغير ، والمراد من الشيء الذات ، ومن الغير ما غاير الذات ، ولو كان الصفات ،**

---

( ١ ) وإنما كانت هذه التعاريف لفظية ، لأنها لو كانت حقيقية لأدى ذلك إلى الدور لتوقف كل  
من التعريف والمعريف على الآخر ، والدور باطل ، لذلك قلنا إنها تعاريف لفظية راجع  
شرح المقاصد ج ١ ص ٢٣٨ .

فيكون المعنى الذات التي تمتاز بنفسها عن كل ما غيرها .

والإمكان يطلق ويراد منه كيفية النسبة التي هي سلب ضرورة الوجود والعدم ، وهذا هو المعبر عنه بالإمكان الخاص ، المقابل للوجوب والامتناع ، ويطلق ويراد منه عدم اقتضاء ذاته الوجود أو العدم ، ويطلق ويراد منه الاحتياج في الوجود إلى الغير ، ويطلق ويراد منه الشيء الذي تمتاز به ذات للممكن عن غيرها ، ومعناه ذات الممكن التي تمتاز بنفسها عن كل ما غيرها .

والامتناع يطلق ويراد منه كيفية النسبة بمعنى استحالة تحققها وضرورة سلبها . ويطلق ويراد منه استثنائه في العدم عن الغير ، ويطلق ويراد منه اقتضاء ذاته العدم ويطلق ويراد منه ما به<sup>(١)</sup> تمتاز ذات المتنع عن غيره ، ومعناه ذات المتنع التي تمتاز بنفسها عن كل ما غيرها .

إذا علمت هذا فاعلم أنهم اتفقوا على أن الامتناع أمر اعتباري ، لا وجود له في الخارج ، لأنه صفة للمتنع الذي يستحيل وجوده في الخارج ، وإذا كان النوصف يستحيل وجوده في الخارج ، فلا يتصور لصفته وجود في الخارج بأي معنى من المعاني التي ذكرت .

أما وجود الوجوب فهو بالمعنى الأول صفة<sup>(٢)</sup> للنسبة ، وهذا المعنى لما لا توصف به ذاته تعالى ، وإنما توصف بواسطة استعماله في أحد المعاني الثلاثة ، المذكورة بعد المعنى الأول ، لكون هذه المعاني لازمة لذلك المعنى الذي هو صفة النسبة .

وكذلك الامكان بالمعنى الأول صفة للنسبة ، وهذا المعنى لا يقع وصفاً للممكن ، وإنما يوصف به بواسطة استعماله في أحد المعاني الثلاثة ، المذكورة بعد المعنى الأول لكونها لازمة لذلك المعنى ، الذي هو صفة للنسبة . وهذه المعاني الثلاثة المذكورة للوجوب متفارقة مفهوماً ، فإن المعنى الأول نسبة سلبية ، والمعنى

(١) كلمة [ ما به ] ليست في الأصل ولذا حذف لتستقيم العبارة .

(٢) راجع شرح للمفرد للسيد الشريف ج ٣ ص ١٠٧ وما بعدها .

الثالث نسبة سلبية ، والمعنى الثالث نسبة ثبوتية ، ترتبت عليها النسبة السلبية والمعنى الثالث وجودى لأنه عين الذات ومع هذا التغاير في المفهوم ، فهي متلازمة .

كذلك معاني الإمكان الثلاثة متغايرة مفهوماً ، ومتلازمة ، ولما كان الوجوب والإمكان بالمعنى الأول سلبياً قطعاً ، وبالمعنى الثاني اعتبارياً قطعاً وبالمعنى الثالث وجودياً قطعاً لم يكن محط النزاع ، في كون الوجوب والإمكان أمراً اعتبارياً أو غير اعتباري ، بملاحظة معنى من هذه المعاني الثلاثة ، بل بمعنى كيفية<sup>١</sup> النسبة وهي لزوم وضرورة الوجود بالنسبة للوجوب ، وسلب ضرورة الوجود والعدم بالنسبة للإمكان .

لهذا نقول اختلف علماء الكلام في كون الوجوب والإمكان بمعنى كيفية النسبة اعتبارياً أو غير اعتباري ، فقال بعضهم هما اعتباريان ، لا وجود لهما في الخارج . وقال بعضهم هما وجوديان لهما وجود في الخارج .

وقبل ذكر الأدلة من الجانبين نأتى على اصطلاح القوم في معنى الوجود والعدم والموجود والمعلوم ، والوجودى والعدمى ، والحقيقى والاعتبارى ، فنقول :

الوجود هو الكون أو التحقق ، أو الثبوت ، والعدم هو انتفاء التحقق ، أو انتفاء الثبوت ، والموجود المتصف بالوجود ، والمعلوم المتصف بالعدم ، والوجودى قيل هو الوجود ، وقيل هو الموجود ، وقيل هو ما لم يؤخذ السلب في مفهومه ، وهو الصحيح في تعريفه ، كالإنسان ، والعدمى قيل هو العدم ، وقيل هو المعلوم ، وقيل هو ما أخذ السلب في مفهومه ، وهو الصحيح في تعريفه ، كالعدمى . والحقيقى هو الأمر الثابت الموصوف في الواقع ، ونفس الأمر ، لا في الفرض والتقدير ، مثل القدرة للقادِر . والاعتبارى هو ما لا تحقق له إلا بحسب فرض العقل ، كالإمكان فإنه

( ١ ) وذلك مثل قولنا : الله موجود ، أو الله عالم ، فله الوجود لله تعالى واجبة ، وكذلك العلم ، أما قولنا : محمد عالم ، أو محمد أبهى ، فهذه تعبد الإمكان الخامس ، وهو سلب الضرورة عن الطرفين ( الوجود والعدم ) .

ثابت للإنسان لكن في التقدير والفرص ، إذ ليس هناك أمر محقق يقال فيه : إنه  
إمكان كالعلم والجهل .

### أدلة الفريق الأول

استدل الفريق القائل إن الوجوب والإمكان أمران اعتباريان بأربعة أدلة : الثاني  
للوجوب ، واثنان للإمكان .

الأول لو كان الوجوب موجوداً في الخارج لكان إما واجباً وإما ممكناً ، لكن  
كونه واجباً أو ممكناً باطل ، فما أدى إليه ، وهو كون الوجوب موجوداً في الخارج  
باطل ، ثبت أنه ليس<sup>(١)</sup> بموجود وهو المطلوب .

وجه لزوم التالي للمقدم<sup>(٢)</sup> . أن كل موجود في الخارج لا يخلو عن الانصاف  
بالوجوب أو بالإمكان ، ووجه بطلان التالي<sup>(٣)</sup> أنه لو كان ممكناً والفرص أن  
الواجب إنما يجب بملاسته للوجوب ، لزوم إمكان الواجب ، لاحتياجه إلى  
الوجوب المخصص بالإمكان ، ولو كان واجباً كان لذلك الوجوب وجوب آخر  
للمسألة فيلزم التسلسل وهو باطل .

وإذا كان وجود الوجوب في الخارج مؤدياً إلى إمكان الوجوب أو التسلسل  
الباطلين كان باطلاً فيثبت نقيضه ، وهو أنه ليس بموجود .

الدليل الثاني لو كان الوجوب موجوداً لكان إما نفس ماهية<sup>(٤)</sup> الواجب ، أو  
جزءها أو خارجاً عنها ، لكن كونه نفس الماهية ، أو جزءها ، أو خارجاً عنها ،  
باطل .

- 
- (١) راجع شرح للقاصد للسعد ج ١ ص ٢٤٣ الطبعة السابعة .  
(٢) قتال هو الجزء الثاني من المقدمة الشرطية ، والمقدم هو الجزء الأول منها - راجع القطب على  
الشمسية ص ١١٠ .  
(٣) وهو القضية الاستثنائية والتي تسمى في المنطق بالصغرى المرشد السليم ص ١٧٩ .  
(٤) راجع شرح ابن القيم ج ٢ ص ١١٢ وما بعدها .



فما أدى إليه وهو أن الوجوب موجود باطل ، ثبت أنه غير موجود وهو المطلوب .

والملازمة ظاهرة لأن العقل إذا فرض وجود الوجوب فلا يتصوره إلا واحداً من هذه<sup>(١)</sup> الثلاثة .

وأما بطلان التال فلأن محط النزاع وجود الوجوب ، الذى هو كمية النسبة ، ومعلوم أن النسبة متأخرة عن الماهية التى هى أحد<sup>(٢)</sup> طرفيها ، فيكون المتعلق بها وهو الكيفية متأخراً عن الماهية من باب أولى ، وحيث وجب أن تكون تلك الكيفية غير الماهية .

كذلك لا يصح أن تكون تلك الكيفية جزء الماهية ، لأنه يؤدى إلى تركيب الواجب وهو مستحيل .

وكذلك لا يصح أن تكون خارجاً ، لأنه إذا كان الوجوب موجوداً ، خارجاً عن الماهية ، وقائماً بها ، فهو محتاج إلى الموصوف فيكون ممكناً ، وحيث يجوز زواله عن الواجب ، وهذا يؤدى إلى إمكان الواجب ، وهو محال ، وإذا كان وجود الوجوب مؤدياً إلى هذه المحالات ، كان باطلاً ، فيثبت نقيضه ، وهو أنه ليس بموجود هو المطلوب .

الدليل الثالث لو كان الإمكان موجوداً لكان إما واجباً<sup>(٣)</sup> وإما ممكناً ، لكن كونه واجباً أو ممكناً باطل ، فبطل ما أدى إليه ، وهو أنه موجود ، ثبت نقيضه وهو أنه ليس بموجود ، وهو المطلوب .

واللازمة ظاهرة ، لأن كل موجود لا يخلو عن الانصاف بالوجوب أو  
 الإمكان ، وأما بطلان التالى فلأن الإمكان لو كان واجباً ، والفرض أنه صفة  
 للممكن ، كان موصوفه وهو الممكن واجباً ، لأنه لو كان ممكناً لزم من إمكانه  
 إمكان الصفة ، بل يكون موصوفه أولى بالوجوب منه لاستغنائها ، واحتياج الصفة  
 التى هى الإمكان إليه ، وكونه واجباً باطل ، لأنه يؤدى إلى خلاف المفروض .  
 ولو كان الإمكان ممكناً لكان له إمكان ، وننقل الكلام إلى وجود ذلك  
 الإمكان للماتلة ، فيلزم التسلسل ، وهو باطل .

وإذا كان وجود الإمكان مؤدياً إلى خلاف المفروض ، أو التسلسل ، وكل  
 منهما باطل ، فما أدى إلى أحدهما وهو أنه موجود باطل ، ثبت نقيضه ، وهو  
 أنه ليس بموجود وهو المطلوب .

الدليل الرابع. الإمكان متقدم على الوجود<sup>(١)</sup> والصفة الثبوتية لا تتقدم على  
 الوجود ، فالإمكان ليس صفة ثبوتية ، أما كون الإمكان متقدماً على الوجود فلأن  
 الإمكان استواء طرق الوجود والعدم ، وهذا الوصف يثبت للشيء قبل طرق  
 الوجود عليه ، ثم بطراً عليه الوجود من غيوه .

وأما كون الصفة الثبوتية لا تتقدم على الوجود ، فلأن قيام الصفة الثبوتية  
 بموصوفها فرع وجوده<sup>(٢)</sup> لهذا لا يكون الإمكان صفة موجودة .

### أدلة الفريق التالى القائل إن الوجوب وجودى

استدل الفريق القائل إن الوجوب وجودى بدليلين :

(١) راجع شرح المؤلف ج ٣ ص ١١٥ وما بعدها .  
 (٢) أى وجود الموصوف بهذه الصفة قبل انصافها بها ، ولا كان الإمكان متقدماً على الوجود ، فلا  
 يصح وصف الوجود به ، لأن الصفة لا تتقدم على موصوفها .

الأول لو كان الوجوب عدياً لكان العدم مؤكداً للوجود ، لكن كون العدم مؤكداً للوجود باطل ، فما أدى إليه وهو كون الوجوب عدياً باطل<sup>(١)</sup> فثبت أنه ليس عدياً وهو المطلوب .

دليل الملازمة أن الوجوب إثبات الوجود وتقرره ، بحيث لا يحتمل الانتفاء فهو مؤكد للوجود ، فلو كان عدياً لكان العدم مؤكداً للوجود ، ودليل بطلان التالى أن العدم نقيض الوجود ، والشئ لا يكون مؤكداً لنقيضه ، بل يقتضى رفعه . ويدفع هذا الدليل بمنع الملازمة ، لأن المستدل بناها على أن العلمى والعدم شئ واحد .

ونقول له إن معنى كون الوجوب عدياً أنه اعتبار عقلى ، يصح أن يختص به الوجود ، ويؤكد ، لأن معناه لزوم الوجود وضرورته .

الدليل التالى لو كان الوجوب عدياً لكان تحققه دائراً مع اعتبار العقل له ، لكن التالى باطل ، فبطل ما أدى<sup>(٢)</sup> إليه ، وهو أن الوجوب عدى ، فثبت نقيضه ، وهو أنه ليس عدياً وهو المطلوب .

أما الملازمة فوجهها أن العدييات لا تحقق لها فى نفسها ، بل تحققها بفرض العقل لها ، فيلزم أن لا يكون الواجب واجباً ، إلا إذا فرض العقل وجوبه . أما بطلان التالى فدليله أن الواجب واجب فى نفسه ، مع قطع النظر عن غيره سواء وُجد فرض واعتبار من عقل أم لم يوجد .

وبجواب عن ذلك بمنع قوله فى الملازمة فيلزم أن لا يكون الواجب واجباً ، إلا إذا فرض العقل وجوبه ، لأن اتصاف الذات بصفة فى الخارج ، أو نفس الأمر ، لا يقتضى كون تلك الصفة موجودة فى الخارج ، أو نفس الأمر . ألا يرى أن زيدا

أعمى في الخارج ، وليس العمى موجوداً فيه ، وهو عديم . كذلك كون  
الوجوب أمراً عديماً اعتباراً لا يلزم منه عدم الانضمام به في نفس الأمر ، وحسب  
يتصف الوجود<sup>(١)</sup> بالوجوب ، ولو لم يكن وجودياً فيكون أمراً اعتباراً انتزاعياً .

### أدلة الفريق الثاني على أن الإمكان وجودى

استدل الفريق القائل إن الإمكان وجودى بدليلين :

الأول أن نقيض الإمكان اللاحتمال وهو عديم ، لصدقه على المستع<sup>(٢)</sup>  
وإذا كان عديماً وجب أن يكون نقيضه ، وهو الإمكان وجودياً .

ويدفع ذلك بأن نقيض الامتناع اللاحتمال ، وهذا النقيض عديم ، لأنه سلب  
العدم ، ومع ذلك لم يكن الامتناع وجودياً ، لأنه عدم صحة الوجود . فكذلك لا  
يلزم من كون نقيض الإمكان عديماً أن يكون الإمكان وجودياً ، بل يجوز أن  
يكون عديماً . والتناقض الذى بين الإمكان واللاحتمال تناقض في المفردات .  
ومعناه فيها تقرر وصف ولو كان عديماً في شيء ، وسلب ذلك المقرر وإن كان  
سلباً ، مثل العمى واللاعشى ، فإن العمى عدم البصر واللاعشى سلب ذلك  
العدم<sup>(٣)</sup> .

أما قولهم : إن النقيض لابد أن يشتمل على ثبوت مقابل بالسلب ، فهو في  
خصوص النفيها ، لأن النقيض فيها معناه ثبوت النسبة في الواقع وسلبها .

الدليل الثاني لو كان الإمكان عديماً لزم لا يكون الممكن ممكناً إلا عند فرض  
العقل ، واعتباره وصف الإمكان ، لكن التالى باطل ، لأن الممكن ممكن ، سواء

(١) مكنا في الأصل في النسختين المطبوعتين والخطاب وحسب يتصف بالوجود ولو لم  
يكن وجوداً ... الخ لأن الكلام في الوجوب .

(٢) راجع شرح الوصف ج ٣ ص ١٦٤ .

(٣) راجع شرح الوصف للسيد الشريف ج ٣ ص ١٦٤ وما بعدها .

وجد فرض العقل أو لم يوجد ، فبطل كون الإمكان عدياً ، ثبت أنه وجودى ، وهو المطلوب .

وبحسب بمنع الملازمة ، لجواز أن يكون المدلول من الأمور التى لا تحقق لها إلا فى العقل ، ويكون صدقه على الموضوع ضرورياً ، فى نفس الأمر ، كقولنا اجتماع التقيضين محتج ، فإن الحكم بالامتناع على اجتماع التقيضين ضرورى ، وصادق فى نفس الأمر ، مع أنه لا تحقق للامتناع إلا بحسب العقل ، فكذا الإمكان عدى ، والحكم بأن الشيء ممكن ضرورى ، بمعنى أنه منصف بالإمكان فى نفس الأمر ، ولا يلزم من اتصاف الشيء بالإمكان فى نفس الأمر وجوده فى الخارج .

### أحكام الواجب لذاته

الواجب لذاته هو ما كان ثبوت الوجود له ضرورياً لذاته وله أحكام ثلاثة :

الأول : الواجب لذاته لا يكون واجباً لغيره ، لأن الواجب لذاته يلزمه عدم احتياجه فى وجوده إلى غيره ، والواجب لغيره يلزمه الاحتياج فى وجوده إلى غيره ، وبين الاحتياج إلى الغير ، وعدم الاحتياج تناف ، وتنافي اللوازم يقتضى تنافي الملزومات ، فالواجب لذاته لا يكون واجباً لغيره .

الثانى : الواجب لذاته لا يكون مركباً من أجزاء متمايزة فى الخارج ، ولا من أجزاء متمايزة فى الذهن ، لأن المركب يلزمه الاحتياج إلى كل جزء من أجزائه ، ليتحقق فى الخارج إن كانت خارجية ، ولينقوم بها إن كانت ذهنية ، والواجب لذاته يلزمه الاستثناء عن الغير مطلقاً ، فاعلاً ، أو جزئياً ، وبين الاحتياج والاستثناء تناف ، وتنافي اللوازم يقتضى تنافي الملزومات ، فالواجب لذاته لا يكون مركباً ، لا خارجياً ، ولا ذهنياً ، وأيضاً فالأجزاء الذهنية لابد لها من منشأ انتزاع فى الخارج ، فلو تركب عقلاً لتركب خارجاً حصاً ، وإلا كانت الأجزاء العقلية مجرد اعتبار كاذب .

الثالث : الواجب لذاته لا يكون متعدداً وسيأتى بيان هذا على الوجه الواجب في مبحث الوحدة إن شاء الله .

### أحكام الممكن

الممكن : هو ما كان وجوده وعدمه ليس ضرورياً لذاته ، وله أحكام ثلاثة :

الأول : الممكن يحتاج في وجوده وعدمه إلى السبب ، قال جمهور المتكلمين متى أدرك الإنسان معنى الممكن ، ومعنى الاحتياج إلى السبب ، وركب قضية موضوعها الممكن ، وعمومها احتياجه إلى السبب ، وقال الممكن يحتاج إلى السبب ، كان تصديقه بتلك النسبة بديهياً ، لا يحتاج إلى دليل ، لأن معنى الممكن ما لا تقتضي ذاته وجوده ولا عدمه ، ومعنى الاحتياج أن كلا من وجوده وعدمه ليس لذاته ، بل من أمر خارج عنه ، فمتى أحاط علماً بمعنى الموضوع والمحمول حكم بداهة باحتياج الممكن في وجوده وعدمه إلى السبب ، ولكن إذا كان الوصف الذي استفادته الممكن ، هو الوجود وجب أن يكون السبب موجوداً ، ولا يصح أن يكون معدوماً ، لأن المعدوم لا يكون مصدراً للوجود ، أما إذا كان الوصف الذي قام بالممكن هو العدم فلا يحتاج إلى سبب وجودي ، لأن العدم سلب ، والسلب لا يحتاج إلى إيجاد بداهة ، فحينئذ يكون عدم الممكن لعدم التأثير فيه .

وينبغي أن يعلم أن الممكن كما يحتاج في وجوده ابتداء إلى السبب ، يحتاج إليه في البقاء ، لأن ذات الممكن لا تقتضي الوجود ، ولا يترجح وجودها على عدمها . إلا لسبب ، فالاحتياج من لوازمها لا يفارقها في حال ما .

وقد ذكر علماء الكلام في هذا المقام شياً ، أوردها قوم زعموا أن هذا العالم الخلق المحكم حصل اتفاقاً ، بدون أن يؤثر فيه حكيم ، مدير ، بمضهه<sup>١</sup> يرجع

---

( ١ ) أى معنى هذه شبهة هي احمد عليها فنقول بأن العالم وجد اتفاقاً .

إلى أن التأثير مستحيل ، وبعضها يرجع إلى أن وقوع أحد الأمرين المتساويين بدون مرجح جائر ، بل واقع .

وكيفيتا في هذا المختصر أن نذكر من كل نوع شية ، فمن النوع الأول<sup>(١)</sup> ، فوهم إن التأثير في الممكن ، وإيجاده إما أن يكون حال وجوده ، وإما أن يكون حال عدمه ، والأول باطل للزوم تحصيل الحاصل ، والثاني باطل للزوم الجمع بين النقيضين ، وهما الوجود والعدم ، فالتأثير فيه مستحيل .

ولدفع تلك الشبهة نقول : اختار بعض علماء الكلام أن الإيجاد مع الوجود كالعلة مع المعلول يتقارنان زماناً ، وإن ترتبا تعقلا . واختار البعض الآخر أن الإيجاد يسبق الوجود زماناً ، فإن جرينا على الأول نختار أن الإيجاد وهو إعطاء وصف الوجود حصل حال الوجود ، بمعنى أن الممكن تعلق به الإيجاد ، الذي<sup>(٢)</sup> وصف المؤثر فحصل به وجود مقارن له هو وصف الممكن ، فيكون التأثير فيه الذي هو إيجاده واقعاً حال وجوده بذلك الإيجاد ولا استحالة في هذا ، إنما المستحيل أن يوجد بإيجاد ، ثم يوجد ثانياً بإيجاد آخر .

وإن جرينا على الثاني وهو أن الإيجاد يسبق الوجود زماناً ، نختار أن التأثير حالة العدم ، ولا جمع بين النقيضين ، فيحصل الإيجاد ، ويعفيه نفى العدم ، وحصول الوجود بدون أن يتخلل بينهما زمن ثالث ، مثل تعاقب الليل والنهار .

ومن النوع الثاني<sup>(٣)</sup> قولهم : الضرورة قاضية بوقوع الترجيح بلا مرجح في الخارج ، مثاله : الفأر من السبع ، يسلك أحد الطريقتين المتساويتين في إمكان النتيجة بكل منهما ، بحالة واحدة ، من غير ترجيح لأحدهما لدهشته وذهوله عن الترجيح ، كذلك المطشان يشرب أحد المائتين المتساويتين في دفع حرارة المطش ، ولي الرى ، من غير أن يوجد مرجح لأحدهما .

(١) القائل بأن التأثير في الممكن مستحيل .

(٢) حكاه في الأصل النسخة المطبوعة ، والصواب أن يقال ، الذي هو وصف المؤثر وصله .

(٣) النوع الثاني هو الذي يقول . إن وقوع أحد الأمرين المتساويين بدون مرجح جائر بل واقع .

وبحسب عن هذه الشبهة بأننا لا نسلم أن سلوك أحد الطرفين ، وشرب أحد الماءين حصل من غير مرجح ، بل وقعا بمرجح هو الإرادة ، فمجرد إرادته لأحد المتساويين ترجيح له على الآخر .

والثاني من أحكام الممكن : قال الحكماء وجميع علماء الكلام أن الممكن يحتاج إلى سبب يؤثر فيه ، ثم اختلفوا في علة حاجته إلى المؤثر ، فقال الحكماء والمحققون من علماء الكلام إن علة الاحتياج هي الإمكان ، ولا مدخل للحدث فيها ، وقال كثير من المتكلمين العلة هي الحدث ، وقال فريق منهم العلة هي الإمكان والحدث ، وقال فريق آخر العلة هي الإمكان بشرط الحدث .

احتج القائل إن العلة هي الإمكان بأن العقل متى أدرك أن الذات تقبل كلا من الوجود والعدم ، بدلاً من الآخر ، وأن كلا منهما ليس لذاتها ، حكم باحتياجها إلى المؤثر ، سواء لاحظ كون الوجود مسبقاً بالعدم . أو لم يلاحظ ، ولا شك أن قبول كل واحد من الأمرين على السواء هو الإمكان .

وإذا كان العقل بمجرد ملاحظة قبول كل من الأمرين على السواء ، ينتقل إلى احتياج ذلك المقابل إلى المؤثر ، فيكون المخرج هو الإمكان الذي هو قبل كل من الطرفين على السواء .

واحتج القائل بأن علة احتياج<sup>(١)</sup> الممكن إلى المؤثر هي الحدث ، بأن العقل متى لاحظ كون الشيء مما يوجد بعد العدم ، حكم باحتياجها إلى فاعل يخرجها من العدم إلى الوجود ، وإن لم يلاحظ كون الوجود والعدم بالنسبة إلى ذاته على السواء ، فيكون المخرج هو الحدث .

واحتج القائل بأن العلة هي الإمكان والحدث ، والقائل إن العلة هي الإمكان بشرط الحدث ، أن<sup>(٢)</sup> الإمكان مخرج في ترجيح الوجود على العدم ،

( ١ ) في الطرفين بأن علة الاحتياج الممكن ، والمصوب ما كتبناه .

( ٢ ) مكناً في الأصل والمصوب بأن الإمكان مخرج ... الخ .



لكن مع انضمام الحدث ، لأن الحاجة ليست لأجل الحدث ، أى الوجود بعد العلم ، إلا أن القائل إن المخرج هو مجموع الأمرين ، قال حيث كان كل من الإمكان والحدث له دخل في الاحتياج إلى السبب ، فهما متساويان في ذلك فيكونان<sup>(١)</sup> جزأين ، أما القائل إن العلة هي الإمكان بشرط الحدث فقد نظر إلى أن الإمكان لازم للممكن دائماً لا ينفك عنه ، فيناسب أن يكون هو العلة ، أما الحدث فإنه يطرأ عند إرادة وجوده ، فيناسب أن يكون شرطاً لا شرطاً .

وقد أورد القائل : إن العلة هي الحدث على من قال إن العلة هي الإمكان ما حاصله : إن جعل علة الاحتياج إلى المؤثر هي الإمكان يؤدي إلى تأخر الشيء عن نفسه ، وهو باطل ، وبيانه أن الإمكان وهو سلب ضرورة الوجود والعدم عن الممكن صفة للنسبة المتحققة بين الممكن والوجود ، وصفة النسبة متأخرة عن النسبة ، لا مقارنة لها ، ومعلوم أن النسبة وصفتها لا تحقق لهما إلا بعد تحقق النسوب ، وهو الوجود ، والنسوب إليه ، وهو الممكن ، فهي متأخرة عن الوجود ، وصفتها<sup>(٢)</sup> التي هي الإمكان ، إما مقارنة لها ، أو متأخرة عنها ، وعلى كل فالصفة التي هي الإمكان متأخرة عن الوجود ، والوجود متأخر عن الاحتياج ، والاحتياج متأخر عن علته التي هي الإمكان .

وإذا كانت صفة النسبة متأخرة عن الوجود المتأخر عن الاحتياج المتأخر عن علته ، التي هي الإمكان ، كان الإمكان متأخراً عن نفسه ، وإذا كان جعل العلة الإمكان مؤدياً إلى تأخر الشيء عن نفسه فهو باطل .

ومثل هذا الإيراد أورد من قبل الفاضلين إن العلة هي الإمكان على من قال : إن العلة هي الحدث ، أو الحدث والإمكان ، أو الإمكان بشرط الحدث ،

(١) في الأصل فيكونان حراً ، والمصواب ما كتبه .

(٢) المصير يرجع للنسبة ، والنسبة متأخرة عن النسوب والنسوب إليه . فيكون الإمكان متأخراً عن الموجود ، والموجود متأخر عن الإمكان ، فيؤدي ذلك إلى أن يكون الإمكان متأخراً عن الإمكان وهو باطل .

وحاصله : أن الحدث هو مسبوبة الوجود بالعدم ، فهو وصف للوجود ، فيكون مقارناً له ، أو متأخراً عنه ، والوجود متأخر عن تأثير الفاعل ، لأنه أثره ، وتأثير الفاعل متأخر عن الاحتياج إلى الفاعل ، ضرورة أن الشيء لابد أن تقرر حاجته أولاً ، ثم يرد عليه التأثير ، والاحتياج إلى الفاعل متأخر عن علة الاحتياج ، لأنه معلوم<sup>(١)</sup> لها ، وعلة الاحتياج هي الحدث ، أو الإمكان والحدث ، أو الإمكان بشرط الحدث ، فلو كان الحدث علة الاحتياج وجزءها<sup>(٢)</sup> أو شرطها للزم تأخر الشيء وهو الحدث عن نفسه ، وهو باطل ، فيطل ما أدى إليه ، وهو أن العلة هي الإمكان والحدث ، أو الحدث ، أو الإمكان بشرط الحدث .

ويمكن أن يقال ما أورد على هذه الأقوال من لزوم تأخر الشيء عن نفسه ، قد لاحظ فيه المورد أن الترتيب بحسب التحقق في الخارج ، بمعنى أن الإمكان يحصل أولاً ثم الاحتياج ، ثم الوجود وصفته ، وهي الإمكان بالنسبة للقاتل إن العلة هي الإمكان .

وبالنسبة للقاتل إن العلة هي الحدث ، فيكون التحقق أولاً هو الحدث ، ثم التأثير ، ثم الوجود ، ووصفه ، الذي هو الحدث ، ولا شك أنه على هذا البيان يلزم تأخر الشيء عن نفسه .

وإذا نظرت إلى دليل كل ترى أنه لا يبره من قوله إن العلة هي كذا أنها تتحقق أولاً ، بل مراده أن العقل يلاحظها ، فيحكم بالحاجة ، ولا مانع من أن العقل يدرك أولاً ما كان تحققه سابقاً على غيره وبالعكس<sup>(٣)</sup> .

والحق أن الحدث علة العلم بالحاجة ، والإمكان علة الاحتياج في الواقع ونفس الأمر .

(١) مكلفاً في الأصل في المطبوعتين والصواب معلول لها .

(٢) مكلفاً في الأصل في المطبوعتين والصواب أو جزءها .

(٣) هذا الجواب قد أجاب به المؤلف رحمه الله تعالى بجواب جيد .

الثالث من أحكام الممكن لا يصح أن يكون الوجود أو العدم أولى به لذاته .

قال جمهور علماء الكلام إن ذات الممكن وحدها ليست كافية في تحقق الوجود أو العدم ، بل كل منهما بالنسبة إلى الذات على السواء ، فإن تحقق الوجود كان لمقتضى خارجي ، وكذلك العدم ، وقال بعضهم ، العدم أولى بالممكن مطلقاً ، سواء كان جوهرراً أو عرضاً ، زائلاً أو باقياً ، وقال بعضهم العدم أولى بالأعراض السيالة ، أي الغير فارة ، كالحركة والصوت وصفاتهما .

استند صاحب القول الأول إلى دليل حاصله : أنه لو تحققت أولوية الوجود مثلاً على العدم لذات الممكن ، فإما أن يكون طرو العدم ممكناً وأما أن يكون غير ممكن ، وإذا كان ممكناً فإما أن يكون لسبب ، وإما أن يكون لغير سبب ، فإن كان لسبب كانت أولوية الوجود مفتقرة إلى عدم سبب طرو العدم ، لأنه مادام سبباً صحيحاً كان تحققه مفضياً إلى طرو العدم ، فلا تتحقق أولوية الوجود إلا إذا انعدم السبب ، المقتضى لطرو العدم ، وحيث لا تكون أولوية الوجود لذات الممكن ، ضرورة توقفها على عدم سبب طرو العدم ، وإن طرأ العدم لا لسبب ، لزم ترجيح المرجوح بلا سبب ، وهو أشد استحالة من ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح ، وإن لم يمكن طرو العدم كان الوجود واجباً ، فيلزم الانقلاب من الإمكان إلى الوجوب وهو مستحيل .

احتج القائل بأن العدم أولى بالممكن مطلقاً بأنه يكفي في عدم الممكن انتفاء جزء من علته ، أما الوجود فلا يتحقق إلا إذا تحققت جميع أجزاء العلة ، ولا شك أن انتفاء جزء أسهل من تحقق جميع الأجزاء ، فيكون العدم أسهل تحقّقاً من الوجود فيكون أولى بالممكن .

ويُدفع هذا الدليل بأن الممكن كما يستند وجوده إلى وجود السبب ، يستند علمه إلى عدم السبب ، وسهولة العدم ليست بالنظر إلى ذات الممكن ، بل بالنظر إلى سببه ، وهو انتفاء جزء العلة ، بخلاف الوجود ، فإنه يتوقف على تحقق جميع أجزاء العلة . وإذا كانت سهولة العدم ليست بالنظر إلى ذات الممكن ، بل بالنظر إلى سببه ، فذاته لم تقتض أولوية العدم ، وهذا هو محط النزاع .

واحج القائل بأن العدم أولى بالأعراض السالبة ، بأنه لولا أن العدم أولى بها لقيت واستمرت ، ولم تتجدد ، لكنها تتجدد دائماً ، فالعدم<sup>(١)</sup> أولى بها .  
ويدفع ذلك بأن عدم بقاء هذه الأعراض سببه أن ماهياتها ظلتهم التقضي والتجدد ، وهذا لا ينافي تساوى الوجود والعدم بالنسبة لذاتها .

## مباحث القدم والحدوث

### القدم

الكلام على القدم ينحصر في نقطتين :

الأولى : بيان معاني القدم .

الثانية : بيان كون القديم لا يستند إلى القادر المختار .

### المبحث الأول معاني القدم

نقل عن الحكماء أن القدم يطلق ويراد به كون الوجود<sup>(٢)</sup> لم يسبق بهيئته ، سواء كان ذلك الغير عدماً أو لا ، ويقال له قدم ذاتي ، ولا توصف به إلا ذات الباري . ويطلق ويراد به كون الوجود لم يسبق بالعدم ، أعم من أن يكون مسبوقاً بغير العدم أو لا ، ويقال له قدم زمني ، وتوصف به ذات الباري لأنها لم تسبق بالعدم ، كما يوصف به بعض الممكنات ، مثل الأفلاك والعقول<sup>(٣)</sup> ، لأنها وإن لم تسبق بالعدم على رأيهم لكنها مسبقة بالذات<sup>(٤)</sup> ، لاحتياجها إليها .

أما صفات الباري فلم يثبت لها القدم الذاتي لأنهم خصوه بذات الواجب ،

( ١ ) في المطبوعين فالعدم أولى ، والمصوب ما كتبه .

( ٢ ) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٢٧٢ وما بعدها الطبعة السابقة ، وشرح ابن عثوب الكلبي نفس الصفحات والطبعة .

( ٣ ) فهي لديه بالزمان عند الفلاسفة ، وإن كانت محتاجة إلى ذات الله تعالى للتأثير فيها .

( ٤ ) أي مسبقة بذات الباري تعالى .

ولا الزماني، لأنهم بالغوا في التوحيد، حتى لم يثبتوا صفات للقديم، وإذا لم يثبتوا صفات فلا معنى لإثبات قدم زماني لها . ويطلق ويراد به طول المدة وهذا خاص بالحادثة ، فيقال هذا البناء قديم ، ولا تصف به ذات الباري لأنها لم تتقيد<sup>(١)</sup> بزمان .

أما هير الحكماء فقالوا : إن القدم ذاتي ، وزماني ، وإضافي ، فالذاتي هو كون الوجود لم يسبق بالعدم ، وهنا يقع وصفاً للباري وصفاته ، والزماني طول المدة وقدرت<sup>(٢)</sup> بسنة ، والإضافي كقدم الأب بالنسبة للإبن والأخوان مستحيلان على الله تعالى وصفاته .

### المبحث الثاني القديم لا يكون أثراً للقادر المختار<sup>(٣)</sup>

القديم وهو كون الوجود غير مسبوق بالعدم بحيل كون الموصوف به أثراً للقادر المختار في تصرفه ، الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، لأن تأثير الفاعل المختار مسبوق بالقصد والاختيار ، والقصد إلى إيجاد الشيء وتحصيل وجوده ، يجب أن يكون مقارناً للعدم ، لأن القصد إلى إيجاد الموجود محال ، والشيء المعلوم الذي توجه القصد إلى تحصيل وجوده يكون حادثاً ، لأنه وجد بعد العدم .

وحينئذ يقال : تأثير الفاعل المختار يستلزم حدوث الأثر ، وقدم الأثر يناق حدوثه ، فقدم الأثر يناق تأثير الفاعل المختار ، لأن مناق اللازم الذي هو حدوث الأثر ، مناف للملزوم ، وهو تأثير الفاعل المختار ، وكون أثر الفاعل المختار يجب أن يكون حادثاً لجميع عليه بين علماء الكلام ، ومنهم الحكماء ، وما نقل عن

(١) وسنه قوله تعالى ﴿ والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ فالعرجون للقديم هو الذي طلق عليه المدة حتى نفوس .

(٢) الأول أن يقول : القديم زماني كون وجود الشيء غير مسبوق بالعدم ، ولتقدم الإضافي كون وجود الشيء أقدم زماني من غيره .

(٣) راجع شرح انقاص السعد ج ١ ص ٢٧٦ ، وشرح الموائف ج ٣ ص ١٧٨

الحكماء من أن بعض الممكنات قديم بالزمان وهو مستند إلى الله تعالى فهو مفرع  
 عن قولهم إن الله ليس فاعلاً بالاختيار بل موجب بذاته<sup>(١)</sup>.

### الحدث

الكلام على الحدث ينحصر في نوعين :  
 الأول بيان معاني الحدث . الثاني بيان ما زعمه الفلاسفة من أن كل حادث  
 لابد أن يسبق بمادة ومدة .

### معاني الحدث

يطلق الحدث ويراد به الحاجة إلى الغير ، ويقال له بهذا المعنى حدوث  
 ذاتي ، ويطلق ويراد منه كون وجود الشيء مسبوقاً بالعدم مثل وجود أفراد النوع  
 الإنساني ويقال لهذا النوع حدث زمني ، ويطلق ويراد منه قصر المدة ، فيقال  
 هذا البناء حادث أي مدته<sup>(٢)</sup> قصير ويقال لهذا النوع حدث إضافي .

### بيان زعم الفلاسفة أن كل حادث يسبق بمادة ومدة

قال الحكماء : الحدث بمعنى كون وجود الشيء مسبوقاً بالعدم ، وهو  
 الحدث الزماني يستلزم تقدم مادة ومدة<sup>(٣)</sup> وقدمهما ، والمراد بالمادة الأجزاء التي  
 تركبت منها الأشياء ، وتكونت بسببها ، وقامت بها الصور ، والمراد بالمدة الزمن .

- 
- (١) راجع شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٢٧٦ وشرح المؤلف للسيد الشريف ج ٣ ص ١٧٨ وما بعدها ، وكون الله تعالى موجباً بالذات أنه علو في الوجود وليس مختاراً ، لأن  
 الانحياز يلزمه التقدم على الشيء ، والمقصود إليه ، فيلزم أن يكون المقصود إليه حادثاً لا قديماً .
- (٢) وحده للمال الثلاثة للحدث تعادل المال الثلاثة التي ذكرت للتقديم راجع شرح ابن يعقوب  
 المكاشي للمقاصد ج ١ ص ٢٧٦ وراجع شرح المؤلف ج ١ ص ٢ وما بعدها .
- (٣) راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ١ ص ٦ وما بعدها وراجع شرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٢٧٩ .

واستدلوا على سبق المادة وقدمها بقولهم : الحادث قبل وجوده ممكن ، وكل يمكن فله إمكان ، النتيجة الحادث قبل وجوده له إمكان .

**ودليل الصغرى** أنه لو لم يكن الحادث ممكناً قبل وجوده لكان واجباً أو مستحيلًا ، وكونه واجباً أو مستحيلًا قبل وجوده باطل ، لأنه يؤدي إلى قلب الحقائق ، فإن الواجب وجوده مستمر لازم ، والمستحيل عدمه لازم لا ينفك عنه ، والمفروض معنا في المدعى شيء وجد بعد أن كان معدوماً . أما الكبرى فضرورية ، وإذا ثبت أن للممكن إمكاناً فنقول : قد سبق إقامة الأدلة على كون الإمكان وجودياً ، وإذا كان وجودياً فلا يخلو حاله ، إما أن يكون جوهرًا قائماً بنفسه ، وإما أن يكون عرضاً .

لا جائز أن يكون جوهرًا ، لأنه <sup>(١)</sup> سلب الضرورة عن الوجود والعدم ، فهو كيفية نسبة ، فهو قائم بغيره ، فنعين أن يكون عرضاً قائماً بغيره ، فيحتاج إلى محل يقوم به ، ويكون ذلك المحل موجوداً ، حيث إن الإمكان وجودي ، ولا جائز أن يكون ذلك المحل هو نفس الحادث ، لأنه لو كان قائماً به لوجب أن يكون موجوداً ، والفرض أنه لم يوجد ، فيلزم تقدم الشيء على نفسه ، وهو ممنوع ، ولا جائز أن يكون منفصلاً عن الحادث ومغايراً له من كل الوجوه ، بحيث لم يكن جزءاً له ، ولا عنه ، لأن العقل لا يسلم قيام إمكان الشيء بأمر منفصل عنه ، فنعين أن يكون بأمر متعلق بالحادث ، وذلك الأمر هو المادة .

وبالجملة فسبق الإمكان وهو وجودي ، على الحدوث يستدعي أمراً موجوداً ، فنعم به الإمكان ، وهو المادة . ويجب أن تكون قديمة لأنها لو لم تكن قديمة ، بل كانت حادثة لكان لها مادة أخرى ، وهذه المادة مادة أخرى وهكذا ، فيلزم التسلسل ، وهو محال ، فما أدى إليه وهو حدوث المادة محال فوجب أن تكون قديمة <sup>(٢)</sup> .

(١) الصمم راجع إلى الإمكان ، ومعناه أن الإمكان هو سلب الضرورة عن الوجود والعدم . وهو المعروف بالإمكان الخاص . راجع شرح القطب على النسبة من ١٠٩ طبع الحلبي .

(٢) راجع شرح المواظف ج ٤ ص ٦ ، وشرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٢٧٩ .

وبحسب عن ذلك بأن الإمكان يتنوع إلى نوعين :

إمكان ذاتي وإمكان استعدادي ، والإمكان الذاتي : هو كون الحقيقة لا تفتضي خصوص الوجود والعدم ، بل تصلح لكل منهما على السواء ، والإمكان الاستعدادي هو كيفية حاصلة للشيء تهيئه لإقاضة صورة عليه ، تختلف تلك الكيفية بالقرب والبعد ، والشدة والضعف ، بحسب تحقق أكثر شروط الحدوث أو أقلها ، أو انتفاء أكثر موانع الحدوث أو أقلها .

وحينئذ يقال لهم : إن أردتم بالإمكان الحاصل قبل تحقق الحادث الإمكان الذاتي تمنع قولكم : إنه وجودي يحتاج إلى موجود يقوم به ، لأن الدليل الصحيح قصي بأن الإمكان الذاتي ليس من الأمور الموجودة ، وإنما هو أمر اعتباري ، وإن أردتم الإمكان الاستعدادي ، نسلم لكم قولكم إن الإمكان وجودي ، لأنه كيفية متحققة في الخارج ، ولكننا نعلم أن كل حادث ممكن بالإمكان الاستعدادي ، لأن هذا يستلزم أن الحدوث لا يطرأ إلا بعد أن ينتفل ذلك الممكن عدة انتقالات ، وليس عدة صور ، كما في انتقال الطفرة إلى العلقة ، ثم إلى المضغة . ثم إلى الإنسانية ، وحصول تلك الاستعدادات قبل الحدوث غير لازم ، بل يجوز أن يتحقق ذلك الحادث بلا مدة ، مهياً لحصول الحدوث ، لأن هذا الإمكان طارئ لا ذاتي ، فلا مانع من أن يتحقق الحدوث بدونيه . وأيضاً فالحكماء بنوا قولهم هذا على أن الله تعالى فاعل بالإيجاب لا بالاختيار وسيأتي إن شاء الله تعالى رده وإثبات أنه فاعل بالاختيار .

واستدلوا على سبق الزمان وقدمه بأمرين :

الأول أنه لا يتحقق ذلك الحادث في الخارج إلا بعد أن يسبقه حدوث أمور ، متعددة متعاقبة<sup>(١)</sup> ، بمعنى أن حصول الحادث الأخير يكون بعد حادث

(١) راجع شرح القاصد للسعد ج ١ ص ٢٨٣ .



قبله ، وهذا الحادث المتقدم بعد حادث قبله ، وهكذا ، ومثاله : تحقق الإنسان ، فإنه بعد كونه مضغة ، وكونه مضغة بعد كونه علقة ، وكونه علقة بعد كونه نطفة ، وهذه الحوادث لا تجتمع في الوجود ، فلا بد من سبق بعضها على البعض الآخر ، وتأخر بعضها عن بعض ، وذلك التقدم والتأخر لا يكون إلا بالزمان ، وحيث يكون المتقدم في زمان سابق<sup>(١)</sup> على وجود الحادث بعده فيكون وجود الحادث مسبوقاً بزمان .

وبحسب عى ذلك بأن مبنى هذا الدليل على أن تحقق الحادث الأخير مسبوق بحوادث متعاقبة في الوجود ، وقد تقدم أن هذا ليس بلام ، بل<sup>(٢)</sup> الفاعل المختار له أن يوجد دفعة واحدة بدون ذلك الترتيب ، وله أن يوجد متتلاً في تلك الأطوار .

الدليل الثاني : أن الكلام مفروض في الحدوث الزمانى ، وهو كونه وجود الشيء مسبوقاً بالعدم ، وظاهر أن سبق عدم الشيء على وجوده يكون بالزمان دون سواه ، وحيث يكون الزمان سابقاً على الحدوث .

وبين ذلك أنهم قالوا : إن أقسام التقدم خمسة التقدم بالعلية<sup>(٣)</sup> وهو تقدم المؤثر على الأثر ، مثل حركة الإصبع مع حركة الحاتم ، والتقدم بالطبع وهو أن يكون المتقدم محتاجاً إليه المتأخر ، من غير تأثير فيه ، كتقدم الجزء على الكل ، والشرط على المشروط ، والتقدم بالشرف وهو أن يكون المتقدم أول من المتأخر في أمور خارجية ، تقتضى تقدمه مثل تقدم المعلم على المتعلم .

والتقدم بالزمان وهو أن يكون زمن وجود المتقدم قبل زمن وجود المتأخر ، كتقدم الأب على الابن ، والتقدم بالرتبة وهو أن يكون مكان المتقدم قبل مكان المتأخر .

(١) هكذا بالأصل في المطبعتين والصواب سابقاً

(٢) في الأصل ( الفاعل المختار ) بدون كلمة ( بل ) والصواب وصمها .

(٣) راجع شرح القاموس للسيد ج ١ ص ٢٨٣

وهذا التقدم الرتبى يتنوع إلى حسي وعقلي ، وكل منهما إلى وضعى وطبيعى ، مثال الحسى الوضعى ، تقدم الإمام فى الصلاة على المأموم ، فإنه بوضع الشارع ، ومثال الحسى الطبيعى تقدم رأس الإنسان على رقبته من الجهة العليا ، فإن هذا التقدم انخفضت طبيعة الإنسان وخلقته الصورية ، وكل منهما حسى ، لأن إدراكهما ناشئ عن الحس .

ومثال العقل الوضعى<sup>(١)</sup> تقدم بعض مسائل العلوم على بعض ، فإنه بمقتضى اصطلاح القوم على تقديم بعض المسائل على البعض الآخر لمزية . ومثال العقل الطبيعى تقدم الجنس على النوع ، فإن العقل عند إدراكه للجنس والنوع ، يدرك الجنس أولاً ، لأنه جزء النوع ، ومن طبع الجزء أن يدرك قبل الكل .

وهذان النوعان عقليان لأن إدراكهما بالعقل بلا واسطة حس . هذه هى أقسام التقدم عند الحكماء ، ولما نظروا فى سبق عدم الحادث على وجوده رأوا أنه لا يصدق عليه إلا التقدم بالزمان ، فحيث كان الحدوث بمعنى سبق وجود الشيء بالعدم مستلزماً تقدم مدة وهى الزمان . ويجاب عن ذلك بتسليم حصر<sup>(٢)</sup> أنواع التقدم فى تلك الأمور الخمسة المذكورة وتسليم أن الحدوث بالمعنى المذكور مستلزم تقدم مدة وهى الزمان ، ثم نقول هم : إن أردتم يكون عدم الحادث سابقاً على وجوده بالزمان ، كون عدم قبل الوجود بزمان موهوم مفروض فمسلّم ، ولا يستلزم قدم الزمن ، لأن التقدم إنما يكون وصفاً للموجود ، وإن أردتم<sup>(٣)</sup> به كونه قبله بزمان محقق موجود فلا نسلم ، والدليل لا يبعد السبق بزمان وجودى .

( ١ ) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٢٨٣ ، وشرح الوقف للسيد الشريف ج ١ ص ١٦ .

( ٢ ) فى شرح المقاصد منع حصر التخلفات فى خمسة ، ومثل لذلك بتقديم الأئمة على اليوم

( ٣ ) فى المطرعات ( إن أردتم ) بدون الزمان ، والصواب ما كتبه .

## مباحث العلة وعدم الترجيح بلا مرجح

الكلام على هذا الموضوع ينحصر المقصود منه في هذه الخلاصة في مطالب

محسة :

الأول في تفسير العلة وأقسامها .

الثاني في تعدد العلل والمعلولات .

الثالث في أن الشيء الواحد هل يكون قابلاً وفاعلاً معاً ؟

الرابع في الفرق بين جزء العلة وشرطها .

الخامس في امتناع ترجيح أحد الطرفين بلا مرجح (١) .

### تفسير العلة وأقسامها

قال جمهور علماء الكلام : الموجد بالاختيار لجميع الأشياء ، كبريها وصغيرها ، وعظمتها وحقيقتها ، هو الله تعالى ، ولا تأثير لغيره في الإيجاد والإنداع لا بالاختيار ، ولا بالتعليل ، ولا بالطبع ، وقالوا أيضاً إن الله سبحانه وشمال لا يقال له علة ، (٢) بل فاعل بالاختيار ، إن شاء فعل وإن شاء ترك ، وكذلك صفاته لا يقال لها علة ، ولم يتكروا أن بعض الممكنات ، يقال له علة ، وبعضها يقال له معلول .

(١) في الأصل امتناع ترجيح أحد الطرفين بلا مرجح ، والصواب ما كتبه .

(٢) لأن معنى العلة في الظاهر تنزيه الاختيار ، مثل كبر كمال علة الاحراق ، فإما لا اختيار لها في التأثير بالاحراق ، فما يحرق ، ومع ذلك تسمى علة في إحراق الشيء ، وإنه حر وجعل موجد وشمال للأشياء بالاختيار ، فلا يصح أن يطلق عليه لفظ علة .

وعرفوا العلة بأنها الأمر الذى جرت عادة الله تعالى بخلق الشيء عقب<sup>(١)</sup> تحققه ، وعرفوا المعلول بأنه ما وجد عقب تحقق العلة ، كالأكل يترتب عليه الشبع ، والشرب يترتب عليه الرئ ، وحركة الإصبع يترتب عليها حركة الحاتم ، فيقال أكل فشبع ، وشرب فرؤى ، وتحرك<sup>(٢)</sup> فحرك الحاتم .

وهذا لا يفيد سوى ترتب الشبع على الأكل ، والرئ على الشرب ، وحركة الحاتم على حركة الأصبع ، بدون تأثير للمتقدم فى المتأخر ، ويقال لكل من الأكل والشرب ، وحركة الأصبع علة<sup>(٣)</sup> ، ولكل من الشبع والرئ ، وحركة الحاتم معلول ، بمعنى ترتبه على ما قبله .

أما منبتوا الأحوال<sup>(٤)</sup> من غير الأشاعرة فالمشهور عندهم فى تعريف العلة وهو الذى ارتضاء القاضى بالافلاى : أنها صفة توجب لموصوفها حكماً ( أى أثراً ) يترتب على قيامها به ، وذلك بأن يتصف المحل بهذا الأثر .

ولبيان ذلك التعريف وشرحه نقول : لفظ ( صفة ) يخرج عنه الجواهر والذوات ، فإنها لا تكون عللاً ، ويتناول الصفة<sup>(٥)</sup> القديمة ، والحادثة ، كعلم الله تعالى وقدرته ، وعلم الواحد منا وقدرته ، فإنها علل للعالمية والقادية التى هى أحوال<sup>(٦)</sup> .

- ( ١ ) ومع أن علماء الكلام جعلوا الأكل علة فى الشبع ، والشرب علة فى الرئ ، فإنهم أرجعوا ذلك كله إلى الله تعالى ، فأنه عز وجل هو المؤثر الحقيقى فى الأشياء ، وهذه الأمور كلها علل عادية ، فالتأثير فى الظاهر لها ، أما فى الواقع فأنه عز وجل هو المؤثر والخالق .
- ( ٢ ) فى الأصل : ترك الإصبع ، وهو خطأ مطبعى . والصواب وتحرك الإصبع فحرك الحاتم .
- ( ٣ ) أى اصطلاحاً فقط لا حقيقة ، فإن المؤثر فى كل شيء هو الله تعالى عند التشككين .
- ( ٤ ) الأحوال جمع ( حال ) ، والحال عند التشكين لها ، صفة قائمة بوجوده ، غير موجودة وغير معدومة ، كالعالمية مثلاً فهى مطلقة بالعلم ، ومع ذلك فهى غير موجودة بل هى أمر اخبارى . ( راجع مباحث الحال فيما تقدم ) .
- ( ٥ ) يتناول لفظ ( صفة ) فى التعريف المذكور ، فالضمير المستتر فى كلمة ( يتناول ) راجع إلى لفظ ( صفة ) راجع شرح المؤلف للسيد قشرب ج ٤ ص ١٧٩ .
- ( ٦ ) أى عند التشكين للحال ، أما فوهم عللاً .

وتلك الأحوال معلولات ، ومعنى إيجابها لموصوفها حكماً ، أن بين العلة التي هي العلم مثلاً ، والمعلول الذي هو العالمية تلازماً عقلياً ، فمضى تحققت العلة التي هي العلم تحقق المعلول ، الذي هو العالمية ولا يتخلف .

وهذا الفريق عرف المعلول : بأنه ما تحقق عقب العلة ، لزوماً ، مثل العالمية عقب العلم .

وأما الحكماء فلهم في العلة والمعلول اصطلاح مغاير لهذا تقسيم<sup>(١)</sup> العلة إلى عدة أقسام ، وإليك بيان طريقتهم على التفصيل :

العلة هي التي ما يحتاج إليه<sup>(٢)</sup> الشيء ، والمعلول هو المحتاج إلى شيء آخر ، هذا الشيء الآخر يسمى علة .

وتقسم العلة إلى قسمين : تامة وناقصة ، والتامة هي جميع ما يحتاج إليه الشيء ، فإذا كان تحقق الشيء ووجوده في الخارج محتاجاً إلى فاعل ووجود شروطه وزوال ، موانع كان الجميع علة تامة<sup>(٣)</sup> .

مثلاً إذا فرضنا أن ظهور النبات من الأرض معلول ، فعلته التامة جميع ما يحتاج إليه ، من بذر وحرث ، وري ، وأرض خصبة ، وصلاحية الجو ، والوقت ، ووضع البذر في الأرض بالطريقة الخاصة بذلك البذر والفاعل .

بمعنى أن المركب العقل من هذه الأشياء هو العلة التامة .

(١) هكذا في الأصل ، ولعلام غير مستقيم ، والأول أن يقال : إن لم نترها محاسناً للعلم . وبها تنقسم إلى عدة أقسام ... الخ .

(٢) هكذا في الأصل ، والصواب حذف كلمة ( هي ) من التعريف ، راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٣٢٦ الطبعة السابقة ، وشرح المؤلف للسيد الشريف المرجان ج ٤ ص ١٠٠ وشرح الطوابع للفتاوى البخاري ص ١٥٠ .

(٣) شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٣٢٦ وشرح المواظف ج ٤ ص ١٠٢ .

والعلة الناقصة هي بعض ما يحتاج إليه الشيء ، وتنقسم إلى أربعة أقسام :  
مادية وصورية ، وفاعلية وغائية ، وإنما انحصرت في هذه الأربعة ، لأنها إما أن  
تكون جزءاً من المعلول ، أو خارجة عنه ؛ فإن كانت جزءاً من المعلول<sup>(١)</sup> فهي  
المادية والصورية ، وإن كانت خارجة عنه فهي الفاعلية والغائية ، ومن تعريف كل  
واحدة يتضح لك المعنى .

**العلة للمادية :** هي ما كان وجود المعلول معها بالقوة لا بالفعل ، مثل الخشب  
والمسامير للباب قبل التمامها ببعضها وتكون باب منها .

فإن وجود المعلول وهو الباب معها بالقوة ، لأنها مادته ، التي يتكون منها ،  
وهي داخلة في المعلول ، الذي هو الباب ، لأنه مكون من جزأين ماديين : هما  
الخشب والمسامير .

**والعلة الصورية** هي جزء يصير الكل به متحققاً بالفعل ، كالصورة للباب ،  
التي تتكون من التمام الخشب مع المسامير ، وهي جزء عند الحكماء .  
والعلة الفاعلية هي التي تؤثر في المعلول ، كالنجار بالنسبة للباب .

وهذه العلة قد يكون تأثيرها في إيجاد المعلول وبقائه ، كحماة النار للجسم  
فإنها علة في وجود الإحراق وبقائه<sup>(٢)</sup> واستمراره ، وقد يكون تأثيرها في وجوده  
فقط ، كالبناء فإنه مع أفعاله المخصوصة علة في وجود البناء دون بقاءه ، أما البقاء  
فعلته شدة التماس الأجزاء ، أو إحكام البناء ، وقد يكون تأثيرها في بقاءه فقط ،  
كاستمرار اشتعال الفتيلة ، فإن علته إمدادها بالزيت ، أو الغاز ، أو أى مادة  
ترجب استمرار الاشتعال ، أما وجود الاشتعال أولاً فعلته محاسة النار .

( ١ ) في للطبعة فإن كانت جزءاً فهي المادة ، والصلوب ما كتبناه ، ليستقيم الكلام . فالتقسيم  
يقول : علة مادية وصورية . ولم يقل علة مادية وصورية لذا وجب التصويب ، وبذلك  
المطوف وهو كلمة ( وصورية ) .

( ٢ ) في للطبعة ( وبقائه ) والصلوب ، ما كتبناه ، لأن المعنى ، بقاء الإحراق ما دامت النار  
محاسة للجسم ، فالكلام في البقاء ، وليس في البناء . فهو خطأ مطبعي .

**العلة الغائية :** هي ما لأجله الإيجاد وهي مقدمة على المعلول تعقلاً ، لا وجوداً<sup>(١)</sup> ، وتنقسم الغاية إلى قسمين : غاية ذاتية وغاية اتفاقية : أما الذاتية فهي ما ترتب على السبب دائماً أو غالباً ، كالموت على الذبح ، والإسهال على شرب المسهل ، وأما الاتفاقية فهي ما ترتب على السبب نادراً كوجدان كتز الترتب على حفر موضع .

### تعدد العلل والمعلولات

الكلام على هذا المطلب ينحصر في موضعين :

**الأول :** تعدد العلل مع وحدة المعلول .

**الثاني :** وحدة العلة مع تعدد المعلول .

### تعدد العلل مع وحدة المعلول

المعلول إما أن يكون واحداً بالنوع ، وإما أن يكون واحداً بالشخص . فإن كان واحداً بالنوع فقد أجمعوا على صحة تعدد علله ، على معنى أن لكل فرد من أفراد علة من تلك العلل المتعددة ، لأن المحتاج إلى إحدى العلتين المستقلتين فرد مغاير للفرد المحتاج إلى العلة الأخرى ، فلا يلزم اجتماع علتين على معلول واحد ، ( وهو المانع من تعدد العلل ) .

**مثال ذلك :** نوع الحرارة الواقع بعض جزئياتها بالنار ، وبعضها بالشمس ، فإنه لا مانع ، من تحليل الحرارة ، بالنار والشمس .

(١) ذلك أن الغاية من صنع السرير هو النوم عليه . والنوم غاية ، ومع ذلك فهو يتقبل ويدرك قبل وجود السرير ، أما النوم بالتمتع فيكون بعد وجود السرير ، وكذلك سفر بحر في الصحراء للساء وشربه ، فإلا ، والشرب يتقبل أولاً قبل الحفر أما وجود الماء بالتمتع فيكون بعد الحفر .

وأما الواحد بالشخص فقد قال جمهور علماء الكلام : إن المعلول إذا كان واحداً بالشخص وجب أن تكون علته واحدة<sup>(١)</sup> ، ولا يصح أن يكون له علتان مستقلتان ، بحيث يوجد بكل منهما على الاستقلال ، وقال بعض المعتزلة كون المعلول واحداً بالشخص لا يمنع من أن يكون أثراً لعتين مستقلتين . واستدل ذلك البعض بأن حركة الجوهر الفرد يجوز أن تصدر من عتين مستقلتين كما إذا التصق الجوهر الفرد بيد زيد ويد بكر ، وكان من زيد الجذب<sup>(٢)</sup> إليه ، ومن بكر الدفع إلى زيد . وقد فرض تساوى زيد وبكر في القوة ، وتساوى الجذب والدفع . فإن حركة الجوهر الفرد في تلك الحالة واحدة مطولة ، ومستندة لكل من جذب زيد ودفع بكر ، اللذين هما علتان مستقلتان لصحة وقوع تلك الحركة بكل منهما على حدة ، وكانت تلك الحركة بهما ، لا بأحدهما ، لعدم رجحان أحدهما على الأخرى في التأثير .

ويجيب عن ذلك بأننا لا نسلم أن تلك الحركة مطولة بكل من الجذب والدفع على الاستقلال ، بل كل منهما جزء علة ، فتكون الحركة مستندة إلى علة واحدة مركبة من جزأين ، هما الجذب والدفع ، وهذا لا يمنع من أن الجذب على حدته ، وكذلك الدفع على حدته ، يكون علة لحركة أضعف من الحركة التي كانت علتها الجذب والدفع معاً .

### دليل الجمهور

استدل الجمهور على أن الواحد الشخصي لا يحل بعطين مستقلتين بدليلين :

- 
- ( ١ ) راجع شرح المقيف للسيد الشريف ج ٤ ص ١١٢ وما بعدها ، وشرح المقصد للسيد ج ١ ص ٣٤٦ وما بعدها طبعة الساقية .
  - ( ٢ ) راجع شرح المقصد للسيد ج ١ ص ٣٤٦ طبعه عمر الخشاب وراجع ص ٩١ ج ٢ من المقصد طبعه مكتبة الكليات الأزهرية .



**الأول :** لو اجتمع على الواحد بالشخص<sup>(١)</sup> علتان مستقلتان لحصل الجمع بين التقيضين ، لكن الجمع بين التقيضين محال بالضرورة ، فما أدى إليه وهو اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص محال .

ثبت نقيضه وهو امتناع اجتماع علتين على معلول واحد ، وهو المطلوب .

**دليل الملازمة** أنه عند اجتماع علتين مستقلتين على ذلك المعلول الشخصي يوجد في المعلول أمران متناقضان : الاحتياج والاستغناء ، أما الاحتياج فلأنه حيث كان معلولاً فهو محتاج إلى علته قطعاً ، وأما الاستغناء الذي هو عدم الاحتياج ، فلأنه حيث كان كل من العلتين مستقلاً بالتأثير ، فوجود المعلول بإحدهما متحقق . ولم توجد العلة الأخرى ، فيكون مستغنياً عن الأخرى ، وكذلك يقال في العلة الأخرى فيكون مستغنياً عنها ، فيجمع الاحتياج والاستغناء الذي هو عدم الاحتياج في معلول واحد ، في زمن واحد ، وهو محال ضرورة .

### الدليل الثاني

لو تواردت علتان على معلول واحد بالشخص ، فإما أن يكون التأثير<sup>(٢)</sup> بهما مضمومتين إلى بعضهما ، أو بإحدهما فقط ، أو لا تأثير لواحدة منهما ، أو بهما على الاستقلال ، أما الأخير فقد تم في الدليل السابق أنه مستحيل ، لأنه يؤدي إلى اجتماع التقيضين المحال ، ضرورة ، وأما الأول فهو باطل ، لأنه يقتضي بأن كلا منهما جزء<sup>(٣)</sup> علة لا علة ، وهو بخلاف المفروض<sup>(٤)</sup> ، وأما الثاني فهو باطل

(١) راجع شرح الموقف للسيد الشريف ج ٤ ص ١١٦ وما بعدها ، وشرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٣٤٢ وما بعدها .

(٢) راجع شرح الموقف للسيد الشريف ج ٤ ص ١١٦ وشرح المقاصد للسيد الشريف ج ١ ص ٣٤٥ .

(٣) كلمة ( منها ) ليست في الأصل ، زدناها لستقيم الكلام .

(٤) ذلك لأن المفروض أنه علة تامة وليس جزء علة .

أيضاً لأنه يؤدي إلى أن التي أثرت هي العلة ، والتي لم تؤثر ليست علة ، والفروض أنهما علتان . وأما الثالث فهو باطل أيضاً ، لأنه يؤدي إلى أن كلا منهما ليس علة ، وهو خلاف الفروض ، والذي أدى إلى هذه المهنورات كلها ، هو تجهيز توارد علتين مستقلتين على محلول واحد بالشخص ، فيكون باطلاً ، فثبت نقيضه ، وهو أن الواحد بالشخص لا يتوارد عليه علتان مستقلتان وهو المطلوب .

### وحدة العلة مع تعدد المحلول

قال جمهور علماء الكلام يجوز استناد آثار متعددة إلى مؤثر<sup>(١)</sup> واحد بسيط لا تركيب فيه ، سواء تعددت جهاته ، أو لا .

وقال الحكماء لا يجوز استناد الآثار المتعددة إلى الواحد البسيط ، إلا إذا تعددت جهاته ، ونوا على ذلك أنه لا يصدر عن البارئ سبحانه وتعالى ابتداء ، إلا واحد هو المسمى بالعقل الأول ، لأن الله تعالى واحد حقيقى ، لا تكرر فيه بأى وجه من الوجوه ، وقالوا إن العقل الأول الذى صدر عن البارئ له ثلاثة اعتبارات : وجوده من البدأ الأول ، ووجوبه بالنظر إليه ، وإمكانه فى ذاته ، فبالاعتبار الأول يصدر عنه عقل ثان ، وبالاعتبار الثانى يصدر عنه النفس المجردة للفلك الأول ، وبالاعتبار الثالث يصدر عنه العقل الأول ، ويصدر عن العقل الثانى على هذا الوجه عقل ثالث ، وفلك ثالث ، ونفس مجردة للفلك الثانى ، وهكذا إلى فلك القمر ، فتكون العقول عشرة والأفلاك تسعة ، لأن العقل الأول ليس معه فلك ، والعقل العاشر المدير لفلك القمر يسمى بالعقل الفعال ، لكثرة فعله وتأثيره فى عالم العناصر ، فهو الذى يفيض الصور والأعراض على العناصر .

وهذا الذي نسب للحكماء هو ما اشتهر نقله عن طائفة من متقدميهم ، وذكروا له الأدلة الآتية ، ولكن بعض الكائنين في هذا المقام ذكر أن هذا ليس مذهباً لهم ، وإنما أخذ من ظاهر عباراتهم . أما مذهبهم الحق كما ذكره الطوسي ، والإمام الرزقي ، والجلال الدواني ، فهو أن الواجب<sup>(١)</sup> لله تعالى فياض دائماً لا يحجب جوده عن المستحق لا وجوباً عليه ، بل تفضلاً منه وإحساناً بحض الجود والكرم ، وفاعل لكل شيء لا يشاركه غيره في إيجاد شيء من الأشياء ، لكمال قدرته وعموم قهره ، وإن كان قد يتوقف وجود بعض الممكنات على وجود بعض آخر ، لأنه من متممات وجوده ، فتوقفه عليه لاحتياجه في حدوثه إليه ، لا لاعتدائه من الواجب عليه ، فلا قصور من طرف الواجب ، بل القصور من طرف الممكن ، ومع هذا فنستذكر بعض أدلة الحكماء على مدعاهم الذي اشتهر نقله عنهم اتباعاً لما سلكه القوم في هذا البحث .

### أدلة الجمهور

استدل جمهور علماء الكلام على قولهم : إن الواحد الحقيقي تصدر عنه آثار كثيرة بدليلين :

الأول اتقاعى : وحاصله أن العقل<sup>(٢)</sup> إذا لاحظ استناد الأمور الكثيرة إلى الله تعالى لم يجد فيه امتناعاً ، لا لذاته ، ولا لغيره ، ومن ادعى الامتناع فعليه أن يقيم

(١) الكلام غير مستقيم ويحتاج إلى توضيح العبارة ، والأول أن يقول هو أن الواجب ، وهو الله تعالى ، فياض دائماً .. الخ .

ولكنى بعد البحث الكثير لم أصل إلى ما ذكره الشيخ هنا عن الطوسي وإنما الذي اشتهر عن فلاسفة الإسلام ، وذكره مؤلفهم هو الرأي الأول ، وهو أن الله تعالى واحد بسيط والواحد لا يصدر عنه إلا واحد والذي صدر عنه هو العقل ، وهذا العقل الأول شأنه ثلاثة أشياء عقل كان ، وحسب للملك وصفه ، وهكذا حتى العقل العاشر والملك التاسع . وهو المعروف في الفلسفة بظهور العقول العشرة ( راجع الصفحة والإشارات لأن سببا ، وازراء أهل المدينة للعراق ) وفيها .

(٢) راجع المقاصد للسعد بد ١ ص ٢٤٦ الطبعة السابقة ، وشرح الموقف لسيد الشريف ج ٤ ص ١٢٢ .

الدليل ، والأدلة التي استند اليها لم تسلم كما سيظهر لك .  
 الدليل الثاني تحقيقي : وهو البهتان القائم على صدور جميع الممكنات من الله تعالى كما سيأتى في مبحث الصفات .

### أدلة الحكماء

ذكر الكاتيون في هذا المبحث عدة أدلة للحكماء تقتصر على اثنين منها ، وكان اللاتى أن لا يذكر دليل من تلك الأدلة ، حيث علم لنا واتضح تمام الموضوع بالاطلاع على تلك الأدلة ومعرفة ضعفها أن مثل ذلك القول المشهور بعيد عن مثل هؤلاء المحققين .

الدليل الأول : لو صدر المتعدد عن الواحد لاجتمع التقيضان ، لكن اجتماع<sup>(١)</sup> التقيضين محال ، فما أدى إليه وهو صدور المتعدد عن الواحد محال ، وإذا استعمال هذا ثبت نقيضه ، وهو أن الواحد لا يصدر عنه المتعدد . وعلان<sup>(٢)</sup> الثانى : ضرورى لا يحتاج إلى إثبات ، إنما المحتاج للإثبات هو الملازمة<sup>(٣)</sup> ، ودليلها أنه إذا صدر عنه زهد مثلاً ، ثم صدر عنه بكر ، وسعلم أن بكراً ليس زهداً ، وأن زهداً ليس بكراً لصدق عليه أنه مصدر لزهد ، ولما ليس زهداً ، ومصدر لبكر ولما ليس بكراً ، وصدور زهد وما ليس زهداً نقيضان ، فإذا وقع الصدوران عن الواحد الحقيقي اتصف بالمتقيضين معاً ، من جهة واحدة ، لأن الفرض أن الموصوف بهما واحد من كل وجه ، وذلك محال .

(١) راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٣٥١ وشرح المواظف للسيد الشريف ج ٤ ص ١٢٧ وما بعدها .

(٢) مكناً في الأصل وهو صواب وعلان مثال .

(٣) وهو قولهم : لو صدر للمتعدد عن الواحد لاجتمع التقيضان ، وصحت ملازمة لأن فيها تلازماً ووثيقاً بين جرميهما ، وما القدم وقال ، لو شرط والجواب . راجع شرح القطب على الفتية ص ١١٠ طعة المجلس .

ويجاب عن ذلك بأن صدور زيد نقيضه عدم<sup>(١)</sup> صدور زيد لا صدور ما ليس بزيد ، فالتصنيف بصدور زيد ، وصدور ما ليس بزيد ، ليس متصفاً بالنقيضين ، والاتصاف بهما إنما يكون في حالة ما إذا حمل عليه حمل مواطاة بأن يقال : الواحد يصدر عنه زيد ، الواحد لا يصدر عنه زيد .

**الدليل الثاني الاستدلال بتسخين النار للمجاور لها ، وتبريد الماء للمجاور<sup>(٢)</sup> له ، على اختلاف طبيعتهما .** فقد جعلوا تباين الآثار دليلاً على تباين المؤثرات ، فمتى لم يكن المؤثر متعدياً لم يكن الأثر أيضاً متعدياً .

ويجاب عن ذلك بأن مذهب الحكماء أن طبيعة النار تقتضي الحرارة وتستلزمها ، وطبيعة الماء تقتضي البرودة وتستلزمها ، فحيث انتفى أثر النار الذي هو الحرارة عن طبيعة الماء وانتفى أثر الماء الذي هو البرودة عن طبيعة النار ، فإن ذلك دليلاً على تخلف طبيعة كل منهما عن الآخر ، فلزم أن طبيعة أحدهما مخالفة لطبيعة الآخر ، فيكون من باب الاستدلال بتخلف أثر النار عن الماء على تخلف طبيعتهما عنه ، إذ لو كانت طبيعتهما موجودة في الماء لازم وجود أثرهما عنه .

وما جملة فمسألة النار والماء وأثر كل منهما ليس مما نحن فيه ، وإنما هو من باب استلزام وجود الملتزم ، وهو الماء مثلاً ، وجود لازمه ونحو<sup>(٣)</sup> البرودة ، فلما لم يندرج من الماء مثلاً أثر طبيعة النار ولازمها وهو سخونة المجاور لما حكموا بأن طبيعة الماء غير طبيعة النار ، فيكون من باب الاستدلال بتخلف الأثر على تخلف الطبيعة .

### الثالث الواحد هل يكون قابلاً ولاعلاً معاً ؟

قالت الحكماء إن الواحد الحقيقي من كل الوجوه لا يصح أن يكون قابلاً للاتصاف بشيء ولاعلاً له ، وقالوا أيضاً إن الصفة محتاجة إلى موصوفها ، لأنها

(١) لقد تناقض يكون بين قضيتين التمتنا في الوجود والحصول ، واعتدلتنا في الحكم وكيف ، وصدور زيد ، وما ليس بزيد لم يفتن فيما الحصول ، طبع من باب التناقض .

(٢) رابع شرح المقاصد ج ١ ص ٣٥٤ ، وشرح للمفاتيح ج ١ ص ١٢٨ .

(٣) ذلك لأن الماء يستلزم البرودة ، ولا يستلزم السخونة ، فإنها لازمة للنار لا للماء .

لا وجود لها في الخارج بدونها ، والمحتاج إليه مؤثر في المحتاج ، ورتبوا على ذلك أن الواجب وهو الله تعالى حيث كان واحداً من كل وجه ، فلا يتصف بأوصاف وجودية ، فإنه فاعل<sup>(١)</sup> لها لحاجتها إليه ، وقابل لها لاتصافه بها .

واستدلوا على مدعاهم بدليلين :

الأول أن قبول الشيء وفعله أثران<sup>(٢)</sup> مختلفان لأن فعل الشيء وإبرازه في الخارج يترتب على قبول الفاعل لذلك الشيء ، والشيء لا يترتب على نفسه ، ثبت أن القبول والفعل أثران مختلفان ، وإذا كانا أثرين مختلفين لمؤثر واحد ، والأدلة التي أقيمت في البحث السابق تثبت أن الواحد من كل وجه لا يكون مصدراً لأثرين ، فلا يكون الواحد قابلاً وفاعلاً معاً .

ويدفع هذا الدليل بأنه حيث كانت الأدلة السابقة هي المستند ، فقد تبين لك أنها غير صحيحة وغير متجة للمطلوب .

وأيضاً نقول للحكيم إنك ذكرت في صدر هذا الدليل أن كلا من القبول والفعل أثر وجودي<sup>(٣)</sup> ، ونحن نمنع ذلك ، ونقول إنهما من الأمور الاعتبارية التي ينزعها العقل من الواحد الحقيقي بالنظر إلى استقلاله بالانحصاف بشيء ، وحيث يكون فساد الدليل واضحاً ، لأنه مبني على أن كلا من القبول والفعل أثر وجودي ، وإذا بطل المبني عليه بطل المبني .

(١) مذبح الحكماء أن الله تعالى ليس فاعلاً لكل شيء ، وإنما هو علة نفع للمخلوق الأول وهو

المخل ، أما المؤثر في الموجودات فهو العقل الفعال ( العقل العاشر ) . راجع كتاب النجاة لأن سبأ وآراء أهل المدينة المتنازلة للداري .

(٢) راجع شرح للولائف للسيد الشريف ج ٤ ص ١٣٤ ، وشرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٣٥٩ الطبعة السابقة .

(٣) لأنه وصف الفعل بإبرازه في الخارج ، والإبراز في الخارج إظهار أثر وجودي ، لكن الواقع أن القبول والفعل من الأمور الاعتبارية التي ينزعها العقل من الواحد الحقيقي . حيث أن القبول معناه أنه يصح أن يتصف بالشيء ، والفعل معناه أنه يصح أن يؤثر بفعل ، وصحة الفعل والقبول أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج . وإذا ثبت أن القبول والفعل بالنسبة للواجب تعالى أمور اعتبارية بطل الدليل . وهو المطلوب .

**الدليل الثاني للحكماء قولهم :** القبول والفعل متناهيان عند اتحاد نسبتها<sup>(١)</sup> ، وكل ما كان كذلك لا يكون مصدره واحداً ، النتيجة القبول والفعل المتصلة نسبتها لا يكون مصدرها واحداً . ويلزم من هذا أن الشيء الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً .

ولإيجات الصغرى وتوضيحها نقول الاتحاد يتحقق بكون نسبة القبول واقعة بين المتسعين اللذين وقعت نسبة الفعل بينهما ، أى أن الذات الذى عرض له القابلة بعينه هو الذى عرض له الفاعلية ، والشيء الذى عرض له المفعولية بعينه هو الذى عرض له المقبولية . أما الدليل على تناق الفعل والقبول عند اتحاد النسبة فهو التناق بين لازميهما<sup>(٢)</sup> وهو استلزام الفعل للمفعول وعدم استلزام القبول المقبول ، فإن الفاعل من حيث هو فاعل مستلزم للمفعول ، والقابل من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول ، فإن الفاعل يجب عنه المفعول ، والقابل يمكن له القبول بالإمكان الخاص ، الذى هو سلب الضرورة عن الطرفين ، والاستلزام وعدم الاستلزام إذا اعتبرنا بالنسبة إلى شيء واحد تتحقق التنافة بينهما ، وتناق اللازمين مستلزم تناق الملزومين .

أما الكبرى فدليلها أن الشيء الواحد إذا كان مصدراً لأمرين متنافيين يحصل الجمع بين متنافيين في محل واحد من جهة واحدة وهو محال .

وبحاجب عن ذلك يمنع التناق لاختلاف الجهة ، فإن عدم استلزام الشيء لآخر باعتبار لا ينافي استلزامه له باعتبار آخر ، فإن اعتبار الفاعلية غير اعتبار القابلية ، فباعتبار الفاعلية يكون مستلزماً لذلك الشيء الذى هو المفعول ، وباعتبار القابلية لا يكون مستلزماً للمقبول ، وللمتنع هو الاستلزام وعدمه باعتبار واحد ، وجهة واحدة .

(١) لأن معنى الفعل التأثرو في الغير ، ومعنى القبول أنه متأثر بغيره ، فيلزم أن يكون الواحد مؤثراً ومتأثراً في وقت واحد ، وهو تناق باطل .

راجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٣٦١ وراجع شرح الموقف للسيد الشريف ج ١ ص ١٣٤ وما بعدها .

(٢) فإن الفعل يلزمه وجود المفعول ، وأما القبول فلا يلزمه وجود المقبول ، ذلك أن الفاعل يجب عنه المفعول ، وأما القابل فلا يجب له القبول .

يتى قول الحكماء إن الصفة محتاجة إلى موصوفها ، لأنها لا وجود لها بدونها ، والمحتاج إليه مؤثر في المحتاج ، وترتيبهم على ذلك أن الله تعالى لا يتصف بأوصاف وجودية ، هذه النقطة يكفينا في ردها أن نقول لهم : إن الذى يقبل التأثير هو الذى لا يقبل القدم ، وهو الممكن . وأما القديم وإن كان ملازماً<sup>(١)</sup> للمحل وكان وصفاً فلا تأثير فيه ، فلا يلزم من اتصاف الباري بصفات وجودية تأثير فيها ، لأنها قديمة ، والاحتياج المقتضى للإمكان هو الاحتياج إلى أمر خارجي ، أما احتياج الموصوف لصفته ، والصفة لموصوفها فلا يقتضى الإمكان .

### الفرق بين جزء المؤثر وشرطه

لما كان كل من جزء العلة وشرطها يتوقف تأثير العلة على تحققه ، مع عدم تأثيرهما احتياج إلى التنبيه على الفرق بينهما وهو الآتي :

الشرط : ما يتوقف عليه تأثير المؤثر الحقيقي ( الذى هو نفس الفاعل كالنجم ) مثل يوسة الحطب ، فإنها شرط للإحراق ، إذ النار لا تؤثر في الحطب بالإحراق إلا بعد أن يكون يابساً ، والجزء : ما يتوقف عليه تحقق ذات المؤثر ، وهذا لا يمنع من أن تأثير العلة يكون موقوفاً أيضاً على الجزء ، لكن لا ابتداء ، بل بواسطة توقف الأثر على ذات العلة المتوقف على جزئه ، فيكون الفرق بينهما من حيث إن الشرط يتوقف عليه تأثير العلة لا تحققها ، والجزء يتوقف عليه التحقق والتأثير معاً .

( ١ ) ذلك فن صفات الله تعالى الوجودية قديمة ، وملازمة لها ، وهو الذات الطلية بالصفات قائمة بالذات وملازمة لها ، فلا تأثير للذات فيها ، وإنما هي قائمة به جل شأنه ، فالصفات محتاجة للذات لقيام بها ، ولا يلزم من ذلك تأثير الذات فيها ، لأنها قديمة ، وإنما المحتاج إلى التأثير هي الأمور الممكنة الحادثة .



### امتناع ترجيح أحد الطرفين<sup>(١)</sup> بلا مرجح

اتفق جميع علماء الكلام على امتناع ترجيح أحد طرق الممكن بلا مرجح إلا من شذ من الطليحين مثل : ديمقراطيس وأصحابه ، فإنهم زعموا أن وجود السموات اتفاق لا مرجح ، ومع اتفاق علماء الكلام على الامتناع المذكور فقد ادعى بعضهم الضرورة ، واستغنى عن إقامة دليل ، وقال البعض الآخر إن امتناع ترجيح أحد طرق الممكن بلا مرجح نظري وذكر له أدلة .

أما الفرق الأول<sup>(٢)</sup> فقال إن امتناع ترجيح أحد طرق الممكن على الآخر لا مرجح أمر يجزم به من لا فكر عنده ، ولا نظر ، مثل الصبيان والمجانين ، وهذا علامة كونه لا يحتاج إلى نظر .

ونوقش بأنه لو كان ضرورياً لكان مماثلاً للقضايا الضرورية في الظهور ، مثل قولك : الواحد نصف الإثنين ، لكنه ليس مماثلاً لها بل بينهما تفاوت في الظهور ، وهذا علامة كون الأخصى يتطرق إليه احتمال النقيض ، وهو يناق الضرورة . وأجيب عن ذلك بأنه لا مانع من أن يكون بعض الأوليات أجلى من بعض ، بسبب خفاء في تصور المحكوم عليه والمحكوم به ، أما الحكم فلا تفاوت فيه وهو موضع الضرورة .

وأما القائلون بأنه نظري فقد استدلوا بأدلة : أحسنها وأقواها هذا الدليل الآتي :

لو وقع أحد طرق الممكن مثل الوجود<sup>(٣)</sup> لا مرجح ، فإما أن يترجح ذلك الطرف الذي وقع على الآخر أولاً ، ولا سبيل إلى شيء منها ، فيبطل ما أدى

(١) المقصود بالطرفين هنا : الأمرين الممكنين مثل : الوجود والعدم لزيد من الناس ، أو للقطر ، أو البيضاء والسواد لزيد من الناس فالوجود والعدم لزيد محتمل ، وسواد جسمه أو بياضه محتمل ، فلا يقع أحدهما في الخارج بلا مرجح .

(٢) القائل بامتناع ترجيح أحد الطرفين الممكنين بدون مرجح أمر ضروري لا يحتاج إلى دليل .

(٣) بقصد المؤلف رحمه الله أن وجود الممكن يقع بدلا من العدم ، لأن كلا من الوجود والعدم بالنسبة إليه سواء ، فيفزع الوجود لاند له من مرجح .

إليه ، وهو وفروع أحد الطرفين بدون مرجح ، ثبت نقيضه وهو أن أحد طرفي الممكن إذا وقع فلا يقع إلا لمرجح .

بيان عدم حصول كل من شقي التالي ، وهو أنه إذا لم يترجح لم يقع ، إذ الوقوع بموجب<sup>(١)</sup> الرجحان ، وإذا ترجح فلما أن يزيد على ذلك الطرف شيء ، لو لا يزيد ، فإن لم يزد لم يتحقق الرجحان لأنه زائد ، وإن زاد يعود الكلام في ثبوت ذلك الزائد ، يقال فيه : هل هو لمرجح لو لا انتقال الكلام إليه كالسابق ، فليزم التسلسل وهو باطل ، فما أدى إليه وهو وفروع أحد طرفي الممكن لا لمرجح باطل ، ثبت المطلوب .

### الدور والتسلسل

الدور ينقسم إلى دور ممي ودور سبقي ، مثال الأول توقف تعقل الأئمة على تعقل النبوة ، وبالعكس ، فإن تعقل ذات الأب بوصف كونه أباً يستلزم تعقل ذات الإبن بوصف كونه ابناً ، وكذلك العكس . وهذا القسم ليس بمستحيل لأن الإضافات<sup>(٢)</sup> أمور اعتبارية ، لا وجود لها إلا في الأذهان ، إنما المستحيل هو القسم الآخر وهو الدور السبقي . وقد عرفوه بأنه توقف وجود شيء على وجود شيء آخر قد توقف هذا الشيء الآخر عليه ، وينقسم إلى قسمين :

**دور مصرح ودور مضمر** ، والمصرح ما كان التوقف فيه بمرئية ( أى بواسطة واحدة ) كما إذا فرضنا أن زهداً أوجد عمراً ، وعمراً أوجد زهداً ، فإن عمراً قد توسط بين زهد أوكلاً ، ونفسه ثانياً ، وسعى مصرحاً لظهور التوقف فيه بمجرد النظر . والمضمر ما كان التوقف فيه بمرتبين فأكثر كتوقف وجود زهد على عمرو ، وعمرو على بكر ، وبكر على زيد ، وسعى مضمرأ لختفائه بالنسبة للمصرح .

( ١ ) لأنه انصف بصفة الوجود دون العدم ، فلا بد لذلك من مرجح يرجع الوجود على العدم .

( ٢ ) الأمران الإنشائيان هما اللذان لا يمكن أن يعقل أحدهما بدون الآخر مثل النبوة والنبوة ، والقرب والبعد ، فإن سمي كونه أباً أن يكون له ابن ومعنى كونه ابناً أن يكون له أب . وهذا الأمر الإنشائي

ظاهر من فيه دوراً ، ولكنه ليس بمستحيل ، لأنه أمر اعتباري لا وجود له في الخارج . راجع شرح الوقوف للسيد الشريف ج ٤ ص ١٥٤ .

هذا القسم الثاني بنوعيه مستحيل لوجوه :

منها لو توقف وجود كل منهما على وجود الآخر للزم<sup>(١)</sup> الجمع بين التقيضين ، لكن الجمع بين التقيضين محال ، فما أدى إليه وهو توقف كل واحد على الآخر محال ، فيبطل الدور .

وجه الملازمة أنه من المسلم به ضرورة أن المؤثر متقدم وسابق على الأثر ، والأثر متأخر في الوجود عن المؤثر ، فإذا قلت نهد أوجد بكرأ ، وبكرأ أوجد نهداً ، فكان كل منهما متقدماً لا متقدماً<sup>(٢)</sup> ، متأخراً لا متأخراً ، مؤثراً لا مؤثراً ، أثراً لا أثراً موجوداً لا موجوداً ، وإنما لزم ذلك ، لأن كلا منهما باعتبار الدور يكون علة وسعولاً ، ولا شك أن هذا جمع بين التقيضين وهو محال ، فما أدى إليه وهو الدور محال .

ومنها لو توقف كل واحد منهما على الآخر لاختفر الشيء إلى نفسه ، لكن اختفر الشيء إلى نفسه محال ، فما أدى إليه وهو الدور محال .

بيان الملازمة أنه لو توقف كل منهما على الآخر لكان المتوقف مفترقاً إلى التوقف عليه ، وعلى اعتبار الدور يكون كل واحد منهما متفترقاً إلى الآخر ، وهذا يؤدي إلى اختفار الشيء لنفسه ، لأن المفترق إلى المفترق لشيء مفترق إلى ذلك الشيء ، فلو اختفر عمرو إلى نهد وقد فرض أن نهداً مفترق إلى عمرو لكان عمرو مفترقاً إلى نفسه ، واختفار الشيء إلى نفسه محال ، لأن الاختفار نسبة بين شيئين : أحدهما يقال له منسوب ، والآخر منسوب إليه ، فيجب أن يكون بينهما تغاير ، ونظراً لوضوح استحالة الدور ، قال بعض الكتابين إن استحالة بدئية ، وما يكثر لإثبات استحالة ليس دليلاً ، وإنما هو من باب التنبية ، والضروري لا مانع من التنبيه عليه .

(١) ل المطلوبة للزم الجمع بالو والصراب ما كتبه بملها .  
(٢) فهو متقدم باعتبار مؤثراً ، وليس متقدماً باعتبار أثراً ، وسار متأخراً باعتبار أثراً ، وليس متأخراً باعتبار مؤثراً ... وهكذا .

## التسلسل

هو أن يستد الممكن في وجوده<sup>(١)</sup> إلى علة مؤثرة ، وتستد تلك العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة ، وهلم جرا إلى غير النهاية .

ذكر علماء الكلام<sup>(٢)</sup> عدة أدلة على بطلان التسلسل ، بعضها لم يسلم من القدح ، وبعضها سلم من القدح المبطل ، وسنقتصر في ذكر الأدلة على ذلك<sup>(٣)</sup> الأخير .

( ١ ) برهان التطبيق : وحاصله أن نفرض من المعلوم<sup>(٤)</sup> ما بطريق التصاعد إلى ما لا نهاية له جملة ، وما قبله بمتناه إلى غير متناه جملة ، فيحصل جملتان غير متناهيتين إحداهما زائدة على الأخرى ، بقدر متناه ، مثلاً نفرض جملة من الآن إلى ما لا نهاية له في الأزل ( هذه تسمى الآنية ) ، ثم نفرض من هذه السلسلة نفسها جملة أخرى تبدأ من الطوفان إلى ما لا نهاية له في الأزل ( وهذه تسمى الطوفانية ) ، وبعد هذا الفرض نقابل أول فرد من السلسلة الطوفانية بأول فرد من السلسلة الآنية . ونستمر في تطبيق<sup>(٥)</sup> باقى الأفراد هكذا إلى الأزل ، فنجد ذلك لا يخلو الحال عن واحد من أمرين ، إما أن يتساوى ، وإما أن يتفاوت ، فإن تساوى لزم مساواة الزائد للناقص ، وهو محال ، فما أدى إليه وهو التسلسل محال ، وإن تفاوت وانتهت النقص ، وكان التفاوت بينهما بمقدار متناه ، لأنه من الآن إلى الطوفان ، والتفاوت بالمتناهي يستلزم التناهي فلا تسلسل .

- 
- ( ١ ) في المطبعة أى إلى علة مؤثرة ، والصواب حذف كلمة ( أى ) كما كتبناه .  
 ( ٢ ) في المطبعة ذكر علماء الكلام في عدة أدلة ، بزيادة كلمة ( في ) والصواب حذفها كما كتبناه .  
 ( ٣ ) في المطبعة وسنقتصر في الأدلة على ذلك أنه الأخير ، والصواب حذف كلمة ( أنه ) ، بزيادة المؤلف أن يقول : إننى سأقتصر على ذكر الأدلة التى سلمت من القدح والإنطال .  
 ( ٤ ) في المطبعة ( المعلوم ما بطريق التصاعد ) ، والصواب في نظرى ، وحاصله أن نفرض من معلول ( ما ) بطريق التصاعد ... الخ راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ٤ ص ١٦٧ وشرح المقاصد للسيد ج ٢ ص ١٢٦ طبع مكتبة الكليات الأزهرية .  
 ( ٥ ) زدنا كلمة ( تطبيق ) لتسقيم العبارة .

وذلك لأن الناقصة لما انقطعت كانت متناهية ، والزائدة لم تزد عليها إلا بذلك المقدار المتبداً من المعلوم الأخير إلى الطوفان ، وهو متناه ، فيلزم التناهي لا محالة ، وإلى هنا انتهى ذلك الدليل .

وملخصه أنه عند تطبيق إحدى السلسلتين على الأخرى ، إن فرض التساوى كان محالاً فما أدى إليه وهو التسلسل محال وإن فرض التفاوت فلا تسلسل أصلاً ، لأن كلا من السلسلتين قد انتهى ، وقد أوردوا على هذا الدليل نقضين<sup>(١)</sup> :

**الأول** على فرض المساواة ، والثاني على فرض التفاوت .

وحاصل الأول لا نسلم إمكان المساواة حتى نفرض ، لأن المتبادر من لفظ المساواة تماثل كل من السلسلتين في الكم ، بمعنى أن عدد أفراد إحدى السلسلتين يكون مساوياً لعدد أفراد الأخرى ، وهذا لا يتأتى هنا ، لأن الموضوع أن السلسلة غير متناهية ، والحكم بالتماثل في الكم فرع انحصار الأفراد ، فحينئذ لا يصح فرض التساوى . ويحجب عن ذلك بأن التساوى لا يتوقف على الانحصار ، لأن معناه كون كل من السلسلتين قد اشتملت على ما اشتملت عليه الأخرى ، وهذا المعنى يتحقق مع عدم التناهي .

وحاصل الثاني سلمنا أن هناك تفاوتاً بين السلسلتين ، لكن لا نسلم التناهي بلليل أنا إذا فرضنا جملتين من الأعداد<sup>(٢)</sup> إحداها من الواحد إلى ما لا نهاية له والثانية من الثاني إلى ما لا نهاية له ، ثم طبقنا إحداها على الأخرى ، فجعلنا الواحد من الأول بإزاء الواحد من الثانية وهكذا ، فإن إحداها تكون أزهد من الأخرى ، ولا يلزم من ذلك التناهي ، لأن الأعداد لا تنتهي ، وكما يقال هذا في الأعداد ، يقال في مقدرات الله تعالى ومعلوماته ، فإن المعلومات أكثر عدداً من

(١) في المطبوعة نقضين والصلاب نقضين بدون بهاء أى أمرين بالظن .

(٢) راجع شرح المواظف للسيد الشريف ج ٤ ص ١٦٩ ، وشرح القاصد للسيد ج ١ ص ٣٧٥ .

المقدورات ، لأن القدرة خاصة بالممكنات ، فالمقدور هو الممكن فقط ، والعلم يشمل الواجبات والجزاءات والمستحيلات ، فالمعلوم يشمل<sup>(١)</sup> : الممكن ، والواجب ، والمستحيل ، ومع هذا التفاوت فلا تنأى لأن مقدورات الله تعالى ومعلوماته لا تنأى .

وبحسب عن ذلك بأن النقص<sup>(٢)</sup> بالأعداد لا يرد ، لأن التطبيق المستدل به على بطلان التسلسل إنما اعتبر بين الأمور الموجودة وهى المعلولات التى ضبطها وجود ، وأما الأعداد فهى من قبيل الأمور الوجودية المحضة ، التى لا وجود لها فى نفس الأمر ، حتى يكون هناك جملتان تطبقان فلا يصح النقص بها .

وأما النقص بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فلا يرد أيضاً لأن معنى عدم تنأى المقدورات عدم وقوعها عند حد ، فما من مقدور إلا ويتصور وراءه مقدور آخر ، وأما الموجود من المقدورات فهو متناه قطعاً ، وكذلك المعلومات الوجودية متناهية قطعاً لأنه ضبطها وجود وأما<sup>(٣)</sup> العدمية فهى بمنزلة عن الدليل .

( ٢ ) برهان الضائفة حاصله : لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلولات على عدد العلل ، لكن التالى باطل ، فما أدى إليه وهو التسلسل باطل<sup>(٤)</sup> .

ووجه لزوم التالى للمقدم أنا إذا فرضنا سلسلة من المعلول الأسير إلى غير

( ١ ) دنا كلمة ( يشمل ) ليستقيم الكلام .

( ٢ ) راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ٤ ص ١٧٠ وراجع شرح المقاصد للسيد ج ١ ص ٣٧٧ .

( ٣ ) يقصد للكلف بالأمور العدمية ، الأمور التى ليس لها تحقق فى الخارج كترقب الأعداد ، فإنها موهبة ، أى أن وجودها فى العقل فقط ولا وجود لها فى الخارج .

( ٤ ) راجع شرح المقاصد للسيد ج ٢ ص ١٣٠ من طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ، وشرح المؤلف للسيد الشريف ج ٤ ص ١٧٦ .

النهاية لكانت جميع الأفراد قد تحققت فيها العلية<sup>(١)</sup> والمعلولية إلا المعلول الأخير فإنه يكون معلولا ولا يكون علة ، وبذلك يزيد عدد المعلولات عن عدد العلل ، وهذا نشأ من التسلسل ، ولو كانت العلل متناهية لا يلزم ذلك ، لأن كل فرد ما عدا الأخير والأول يكون علة ومعلولا ، فيتحقق التساوي بين العلل والمعلولات بالنسبة إلى ما انحصر بين الأول والأخير ، وكذلك بالنسبة إلى الأخير والأول ، لأن الأخير معلول لا غير ، والأول علة لا غير ، فيكون ذلك المعلول في مقابلة العلة ، وأما وجه بطلان التالى فهو أن العلية والمعلولية أمران متضايغان تضائفا حقيقيا ، ومن لوازمهما التكافؤ في الوجود ، بمعنى أنه إذا وجد أحد المتضايفين الحقيقيين وجد الآخر قطعاً ، فلا بد أن يوجد بأزاء كل واحد منهما واحد من الآخر ، فيكونان متساويين في العدد ضرورة ، وإذا بطل التالى بطل المقدم ، وهو التسلسل ثبت الانتهاء إلى علة .

( ٣ ) السلسلة إما أن تنقسم بمساويين أولاً ( ولا ثالث لهما ولا يجتمعان ولا يرتفعان ضرورة ) فتكون إما زوجاً إن انقسمت بمساويين ، أو فرداً إن لم تنقسم بمساويين ، وكل من الزوج والفرد متناه ، لأنه محصور بين حاصرين ، ما قبله وما بعده فتكون السلسلة متناهية فبطل التسلسل .

( ٤ ) السلسلة عدد وكل عدد محصور فالسلسلة محصورة<sup>(٢)</sup> فتكون متناهية .

### الجواهر والعرض والقسام كل باحصار

جرت عادة علماء الكلام أن يذكرها مباحث الجواهر والأعراض قبل التكلم

(١) وبنا كلمة ( العلية ) لأن الكلام لا ينظم بدونها ، فالقصد أد كل فرد في السلسلة يكون علة ومعلولا ، ما عدا المبدأ الأخير ، فيكون معلولا فقط وليس علة ، لأنه لم يؤثر في شيء ، وبذلك يزيد عدد المعلولات على عدد العلل بفرد هو الأخير ، فهو معلول وليس علة .

(٢) ولجميع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ٤ ص ١٧٨ .  
وطرح المقصد للسيد ج ٢ ص ١٣٤ طبع مكتبة الكليات الأزهرية .

على<sup>(١)</sup> الصفات وسائر مباحث علم الكلام في الكتب المطولة ، مثل المواقف والمقاصد والطوالع .

والذي دعاهم إلى ذلك هو أنهم عند إثبات حدوث العالم يفسمون العالم إلى جواهر وأعراض ، ويثبتون حدوث كل منهما على انفراده ، وبذلك يتوصلون إلى إثبات حدوث العالم ، ويحتجونه يستدل على ثبوت الصانع ، ولا يخفى أن الحكم بحدوث الجوهر والعرض فرع تصوره ، فيجب صناعة أن يتصور كل منهما قبل الحكم عليه بالحدوث ، ولما كانت أقسامهما وبعض أحكامهما مختلفاً فيما بين المتكلمين والحكماء تعرض علماء الكلام أيضاً لبيان الأقسام والأحكام .

ومن هذا يتضح للنظر أن مباحث الجوهر والعرض تنحصر في ثلاثة مطالب :

١ — تعريف كل منهما .

٢ — أقسامهما .

٣ — أحكامهما .

ونبدأ بالجواهر لتقدمه طبعاً فيتناسب الوضع والطبع .

### مباحث الجوهر

#### العرف

اتفق علماء الكلام على أن الجوهر إما يقال للممكن الموجود ، فلا يقال للواجب ، ولا للمستحيل ، ولا للممكن المندمج ، ولكنهم اختلفوا في مفهومه فعرفه الحكماء بأنه ماهية إذا قهرت إلى وجودها الخارجي ولاحظت بالنسبة إليه

---

(١) يدرك في البداية نصاً ، وأقول أن يقال : يذكر مباحث الجوهر والأعراض قبل التكلم على مباحث الإكتمات والصفات وسائر مباحث علم الكلام ... الخ .



كانت لا في موضع<sup>(١)</sup> أى محل يقومها . وعرفه المحكّمون بأنه ما قام بنفسه ،  
ومعنى قيام الجوهر عندهم أن يتحيز بنفسه غير تابع في تحيزه لتحيز شيء  
آخر ، بخلاف معنى قيام الهوى بنفسه فإن معناه عدم الخضوع إلى محل ولا  
تخصص .

### تعريف

تعريف الجوهر : لا يصح أن يكون من قبيل الحد ، لأنه بسيط فلا يحد ، ولا  
من قبيل الرسم التام ، لأن الجوهر جنس<sup>(٢)</sup> عال فلا جنس فوقه ، حتى يؤخذ  
في تعريفه وتضم إليه خاصة ، ولكنه من قبيل الرسم الناقص الذى هو التعريف  
بالخاصة .

---

(١) الأول أن يقول ( كانت لا في موضوع ) فهذا هو تعريف الفلاسفة ، ويبدون بالموضوع ،  
المحل القائم بنفسه للقول لفظه ، والجوهر قام بنفسه ، ولا يحتاج إلى ما يقومه ، وهو الموضوع  
في اصطلاحهم ، راجع البصائر النصوية لابن سهلان ص ٢٤ للطبعة الأخيرة سنة  
١٨٩٨ م .

(٢) يبدو لي أن هنا اشتباها ، اشتبه على فضيلة الشيخ المؤلف ، إذ ليس المراد بالجوهر هنا ،  
الجوهر الذى هو جنس عال ، بل المراد به هنا الجوهر مطلقاً ، وهو الموجود لا في موضوع ،  
وهذا يشمل الجوهر الذى هو جنس عال ، ويشمل الجسم ، ويشمل الإنسان والجوهر فكل  
هذه جوهر في عرف الحكماء ، فكلها يصدق عليها التصريف : الموجود لا في موضوع ،  
ولذلك قسم الحكماء الجوهر إلى جوهر أول ، مثل معد وكنز ، ونفس والنفيل ، وجوهر  
ثانٍ ، وهو الكل مثل : الإنسان والحيوان ، وغيرها ، فكل هذه جوهر في عرفهم ، راجع  
الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ، بحث المنطق عند أرسطو .

إذ المراد بالجوهر هنا ما قابل العرض ، وهو الذى يحتاج إلى محل يقومه ، فإن العرض لا  
يقوم بنفسه ، بل يتقيد به .

وبالمثل ما قاله فضيلة المؤلف نفسه بعد ذلك في تقسيم الجوهر عند الحكماء ، إذ قال  
بتقسيمه إلى حوى وصورة وجسم ونفس وحقل . ( راجع نفس الكتاب الصفحة التالية )

## أقسام الجواهر

قسم المتكلمون الجواهر إلى قسمين : جواهر فرد وجسم . فالجواهر الفرد هو الذى لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه .

وأما الجسم فعرفه الأشاعرة : بأنه ما تتركب من جزأين فأكثر ، وعليه إذا انضم جواهر فرد إلى جواهر فرد حصل من مجموعهما جسم ، قابل للقسمة<sup>(١)</sup> فى جهة واحدة ، وهى الطول .

وعرفه المعتزلة بأنه الطويل المبرز العميق ، وعلى هذا يقولون : إن المنقسم فى جهة واحدة فقط يسمى خطاً ، وفى جهتين يسمى سطحاً ، وهما واسطتان عندهم بين الجواهر الفرد والجسم ، وداعلان فى الجسم عند الأشاعرة .

أما الحكماء فقد قسموا الجواهر إلى خمسة أقسام : هبولى ، وصورة ، وجسم<sup>(٢)</sup> ، ونفس ، وعقل ، فالهبولى هى المادة التى تتكون منها الأشياء .

والصورة تنقسم إلى جسمية ونوعية ، فالجسمية هى الاتصال الممتد فى جهات الهبولى ، مثلاً إذا أخذنا مقداراً من الماء ثم جوأناه إلى جزعين ، فإنك تراه قد انفصل بعضه عن بعض بعد أن كان متصلاً .

وللماء لم يعدم منه شيء ، فالقابل للاتصال والانفصال هو المادة ، والاتصال هو الصورة الجسمية ، وهى مشتركة بين جميع الأجسام ، والصورة النوعية هى صورة لا يخلو عنها جسم ، ويتنوع بحسبها إلى أنواع كثيرة ، تختلف آثارها ولوازمها ، كقبول الانشكاك والاتصاف بسهولة كما فى الماء ، أو بصر كما فى الأرض ، واختصاص بعض الأجسام بالشكل الذى اقتضته طبيعته ، كالثقل ، فإن هذه

(١) راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ٧ ص . وشرح الطوطم للقاضى البخارى

ص ٢٤١ وشرح المقاصد ج ١ ص ٢١٢

(٢) راجع شرح المؤلف ج ٧ ص . وشرح الطوطم للبخارى ص ٢٤١ الطبعة السابقة .

الولائم المختلفة لما لم تستند إلى الصورة الجسمية لاشتراكها بين جميع الأجسام ، ولا إلى المهيولى لأنها قابلة محضة ، فلا تكون فاعلة ، ولا لأثر خارج لأن طبيعة هذه الأجسام تقتضيه ، علم أنها لصورة نوعية يختص بها بعض الأجسام دون بعض .  
أما الجسم فهو ما تتركب من المهيولى والصورة الجسمية ، والصورة النوعية .  
وأما النفس فهي جوهر تعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف .  
وأما العقل فهو جوهر تعلق بالبدن تعلق التأثير ، وتحت عقل عشرة ، كلها جواهر مجردة عن المادة ، ومؤثرة في الممكنات كما سبقت الإشارة إلى ذلك في مبحث الملل .

### أحكام الجواهر

للجواهر أحكام تذكر المناسب منها لعلم الكلام وهو ثلاثة :  
الأول أنه قابل للبقاء زمانين فأكثر ، وهذا الحكم يدهى لا يحتاج إلى استدلال ، فإننا نعلم بالضرورة أن ثابنا وكتبنا ، وبيوتنا ، هي التي كانت بالأمس لا تبدل فيها ، وإذا حصل تبدل متعلق بها ففي الأعراض فقط ، وحيث كان بقاء الجواهر زمانين فأكثر مما قضت به الضرورة وحكمت به فلا عبرة بما يخالفه .  
الثاني أن الجواهر لا تتداخل<sup>(١)</sup> في بعضها على جهة النفوذ من غير زيادة في الحجم ، بمعنى أن يدخل جسم في جسم آخر ، فينفذ فيه ولا يزداد الحجم ، أما دخول جسم في جسم على وجه الظرفية كدخول الماء<sup>(٢)</sup> في الكوز فلا مانع منه ، وهذا الحكم يجمع عليه بين علماء الكلام ، حتى قال البعض إن الاستحالة

( ١ ) لأن المشغول لا يشغل ، والجسم قد شغل حيزاً من الفراغ وملأه ، فلا يمكن دخول جسم آخر فيه ، وهذا أمر بدهى .

( ٢ ) هذا ليس دخول جسم في جسم ، ولا تحليل جسم في جسم لأن الجسم قد حل في فراغ الكوز ، ويحده حلول الماء في الكوز بمرح الهواء الذي كان يشغل الكوز من الداخل ، فلم يخل جسم في جسم ، وإنما حل جسم — هو الماء — في حلاء هو سطح الكوز من الداخل

ضرورية ، وإلا جاز أن يكون الجسم الواحد أجساماً كثيرة ، وأن يكون الفراغ الواحد مثلاً ألف فراغ ، بل جاز تداخل العالم كله في حيز غردلة واحدة ، وصرح العقل بأباه .

الثالث : تتأثل الجواهر في الحقيقة ، وهذا الحكم يختلف فيه بين المتكلمين والحكماء ، فالتكلمون يقولون إن الأجسام متأثلة في الحقيقة ، والحكماء يقولون إنها مختلفة الحقيقة ، ومبنى ذلك الخلاف اختلافهم السابق فيما يتركب منه الجسم ، فلما قال المتكلمون إنه يتركب من جواهر فردة ، وهي متأثلة في الحقيقة ، قالوا إن الأجسام متأثلة في الحقيقة ، والاختلاف بينها بالأعراض ، ولما قال الحكماء إن الجسم مركب من المهيول والصورة الجسمية ، والصورة النوعية ، ومعلوم أن الصورة النوعية مختلفة في الأجسام ، لاختلاف الآثار واللوازم ، قالوا : إن الأجسام مختلفة في الحقيقة ، ويتفرع على هذا الخلاف خلاف آخر في الصفات النفسية ، وعدم تماثلها ، فالتكلمون لما قالوا بتأثل الأجسام في الحقيقة قالوا بتأثلها في الصفات النفسية ، والحكماء لما قالوا باختلاف الأجسام الحقيقية قالوا بعدم تماثلها في الصفات النفسية ، وقد عرفت الصفة النفسية هنا على رأى مشيئ الأحوال ، بأنها ما لا يصح توهم ارتفاعها عن الذات مع بقائها ، مثل التحيز ، وقبول الأعراض .

## مباحث العرض

### التعريف

عرف الأشاعرة العرض : بأنه ممكن موجود قائم بمتحيز<sup>(١)</sup> « وهو الجوهر » وعرفه المعتزلة : بأنه ما لو وجد لقام بالمتحيز ، وهذا التعريف يجعل العرض

شاملا للممكن ، الموجود القائم بالتحيز ، والممكن المعدوم ، الذى لو وجد لقام بالتحيز ، فهو<sup>(١)</sup> أعم منه عند الأشاعرة ، ومبنى هذا التعميم عندهم قولهم فى تقسيم المعلوم الذى سبق ذكره : المعدوم ثابت ، فيتصف بصفات معدومة ثابتة ، وتلك الصفات أعراض .

وعرفه الحكماء بأنه ماهية<sup>(٢)</sup> إذا قيس إلى وجودها الخارجى ولوحظت بالنسبة إليه كانت فى موضوع<sup>(٣)</sup> ، أى محل يقومها ، ومعنى وجوده فى موضوع أن يكون وجوده فى نفسه ، هو وجوده فى الموضوع ، لا تمايزان فى الإشارة الحسية ، فتكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر .

## أقسام العرض

قسم المتكلمون العرض إلى قسمين :

الأول ما يخص بالحقى كالحياة ، والعلم والقدرة ، والازادة ، والكلام والادراك بالحواس الظاهرة ، والباطنة .

والثانى ما لا يخص بالحقى<sup>(٤)</sup> وهو الأكوان الأربعة التى هى الاجتناع والافتراق

(١) أى تعرف العرض عند المعتزلة أعم من تعريفه عند الأشاعرة ، لأنه شمل الممكن الموجود القائم بالتحيز وشمل الممكن المعدوم الذى لو وجد لقام بالتحيز .

(٢) أى حقيقة إذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع .

(٣) المراد بالموضوع ، فى عرف الفلاسفة محل القائم بنفسه المقوم لغيره ، كوجود خالد مثلا ، وخالد متصف بالبياض ، فهنا يكون خالد قائما بنفسه وهو موضوع وعمل للبياض القائم به ، يلقب له ، ذلك أن البيض لا يقوم بنفسه ، بل يحتاج إلى جسم يقوم به ويحصل فى الخارج ، راجع البصائر النصيصة ص ٢٤ .

(٤) ل للطبيعة ما يخص بالحقى ، وهو حقا معلوم والصواب ما كتبه دليل المقابلة راجع شرح الموقف للسيد الشريف ج ٥ ص ١١ وشرح المفاسد للسيد ج ٢ ص ١٤٩ طبع مكتبة الكليات الأزهرية .

والحركة والسكون ، والمركبات بالبحر والسمع ، والشم والذوق ، واللمس .  
 واليك بيان النوع الثاني<sup>(١)</sup> باختصار على طريقته : الكون هو حصول  
 الجوهر في الحيز ، والاجتماع حصول جوهرين في حيزين لا يمكن أن يتخلل بينهما  
 ثالث ، والافتراق حصول جوهرين في حيزين بحيث يمكن أن يتخلل بينهما  
 ثالث ، والحركة حصول أول في حيز ثان<sup>(٢)</sup> والسكون حصول ثان في حيز  
 أول ، وتعريف الحركة والسكون بهذين التعريفين يقتضى وجود واسطة ، بمعنى أن  
 يكون هناك حصول ليس اجتماعاً ولا افتراقاً ، ولا حركة ولا سكوناً ، كما لو فرضنا  
 أن الله تعالى خلق جوهرًا فرداً ، ولم يخلق معه آخر ، فإن حصوله آن الحادث  
 ليس واحداً من الأربعة ، كما يظهر ذلك بالتأمل في تعريف كل .

والمركبات بالبحر الألوان ، وبالسمع الأصوات ، وبالشم الروائح ، وبالذوق  
 مثل الحلالة والملوحة ، وباللمس مثل الحرارة والرطوبة .

## أقسام العرض عند الحكماء

قسم الحكماء العرض إلى تسعة أقسام :<sup>(٣)</sup> الكم ، الكيف ، الأثر ،  
 المثى ، الوضع ، الملك ، أن يفعل ، أن يتفعل ، الإضافة .

- 
- ( ١ ) يقصد بالنوع الثالث العرض الذى لا يختص بالحق ، بل يضم الحق وغيره .  
 ( ٢ ) راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ٦ ص ١٨٩ وشرح الطوطم للقاضي البيضاوى ص ١٢٢ الطبعة السابقة .  
 ( ٣ ) راجع الصائر النسيبة لأن سهلان ص ٢٣ وما بعدها .  
 ومن المؤلف للإمام ص ٩٧ وما بعدها .  
 وشرح المقاصد للسيد ج ٢ ص ١٤٩ طبع . مكنة الكلمات الأثرية وتاريخ الفلسفة اليونانية  
 ليوسف كرم .

## الكم

للكم خواص ثلاثة يصح أن يعرف بكل واحدة منها<sup>(١)</sup> على انفراد ويصح أن يعرف مجتمعا .

الأولى : قبوله القسمة لذاته .

الثانية : وجود عاد بعده إما بالفعل كما في العدد ، وإما بالتوهم كما في المقدار<sup>(٢)</sup> .

الثالثة : قبوله المساواة ، والزيادة والنقصان .

ومعنى الخاصة الأولى أن من لوازم الكم قبوله القسمة لذاته ، بواسطة أمر اقر ، والمراد من القسمة : الوهمية لا الفعلية ، والفرق بينهما أن الوهمية كون الشيء بحيث يمكن أن يعرض فيه شيء غير شيء ، أما الفعلية فهي الاقتراق بحيث يحصل للجسم هويتان ، وإنما لم يكن هذا القسم مراداً لأنه لا يلحق الكم المتصل الذي هو المقدار ، لأن القابل يجب أن يبقى مع المقبول ، والمقدار الواحد إذا<sup>(٣)</sup> انفصل وانقسم فقد عدم ، وحصل هناك مقداران موجودان لم يكونا موجودين قبل الانفصال فلم يكن باقيا ، ولا يلحق<sup>(٤)</sup> الكم المنفصل وهو العدد لأن الاقتراق زوال الاتصال الحقيقي ، والأعداد لا اتصال فيها ،

ومعنى الخاصة الثانية أن يكون الكم المنفصل وهو العدد مشتملا على عدد بعده وهفنيه ، مثلا السبعة مشتملة على الواحد سبع مرات ، فإذا خرج الواحد مرة بعد أخرى ، إلى سبع مرات ، فنى بعد ذلك العدد ، وكذلك الكم المتصل مثل الخط مشتمل على ما بعده وهفنيه توها ، فإذا فرضت فيه واحداً بعده كثير

(١) في المطبوعة منها ، والاصواب بها .

(٢) مثل للكم المتصل بالعدد ، ومثل للكم المتصل بالمقدار .

(٣) في المطبوعة إذا انفصل ، والاصواب ما كساه . إذا انفصل

(٤) في المطبوعة ولا يلحق ، والاصواب ولا يلحق كساه .

فإنك لا تزال تسقط شيئا فشيئا إلى أن يفتنى .

ومعنى الخاصة الثالثة أن العقل إذا لاحظ المقادير أو الأعداد ، ونسبها إلى بعضها ، أمكنه الحكم بينها بالمساواة أو الزيادة والنقصان ، لأن أى مقدارين فرضتهما ونسبتهما إلى بعضهما ، فهما متساويان ، أو أحدهما أهد والآخر أنقص ، وكذلك العددان .

## أقسام الكم

ينقسم الكم إلى قسمين : كم متصل ، وكم منفصل<sup>(١)</sup> فالكم المتصل هو الذى يمكن أن تفرض فيه أجزاء يتلاق كل جزأين منها على حد واحد مشترك بينهما ، يكون بداية لأحدهما ونهاية للآخر ، مثلا إذا قسم الخط إلى جزأين ، فالحد المشترك بينهما هو النقطة ، وينقسم هذا النوع إلى قسمين : قار الذات وغير<sup>(٢)</sup> قار الذات .

فالأول هو الذى يجوز اجتماع أجزائه المفروضة فى الوجود وهو المقدار ، ونحوه أنواع ثلاثة : خط ، وسطح ، وجسم تعليمى ، أما الخط فهو ما انقسم فى جهة واحدة وهو الطول ، وأما السطح فهو ما انقسم فى جهتين ، وهما الطول والعرض ، وأما الجسم التعليمى فهو ما انقسم فى الجهات الثلاث ، الطول والعرض والعمق .



وأما غير قار الذات فهو ما لا تجتمع أجزأؤه فى الوجود ، وهو الزمان فإن  
أجزأه إنما تتحقق على التعاقب والتوالى ، فوجود الجزء الثانى بعد انعدام الأول ،  
وهكذا ، وعلى هذا البيان يكون الكم المتصل منحصرأ فى أربعة : الخط ،  
السطح ، الجسم التعليمى ، الزمان .

وإنما كان الخط من قبيل العرض لأن الجسم قد يوجد بدونه ، كما فى الكرة  
الثامة التكوهر ، فإنها لا خط فيها بالفعل ، مثل الأفلاك على القول بكرهيتها ،  
وحبغف لا يكون الخط واجب الثبوت للجسم ، فلا يكون من مقوماته فىكون  
عرضأ .

وإنما كان السطح عرضأ لأنه إنما يحصل بواسطة انتهاء الجسم به ، كما أن  
السطح ينتهى بالخط ، والخط ينتهى بالنقطة ، والتناهى ليس من مقومات  
الجسم ، فإنه قد يندم التناهى المخصوص ببعض الأشكال بسبب حدوث شكل  
آخر ، مع بقاء الجسم بحاله .

وإنما كان الجسم التعليمى عرضأ لأن الأشكال التى تتوارد على الجسم  
الطبعى مثل القطعة من المعجن ، تجعلها مرة مرأ ، ومرة مثلاً ، وهكذا ،  
قطعة المعجن جسم طبيعى ، والأشكال التى تواردت وتغيرت جسم تعليمى ،  
وحث لم يكن هنا من مقومات الجسم فهو عرض .

وإنما كان الزمان عرضأ لأن المشهور من مذهب الحكماء أنه مقدار حركة  
الفلك ، فهو قائم بالحركة ، والحركة عرض ، فالقائم بها يكون عرضأ ، وإنما كان  
العدد عرضأ لأنه متقوم بالوحدات ، والوحدة عرض وجودى على قول لبعض  
الحكماء ، فىكون العدد عرضأ وجوديا بالوجود الذهنى .

## الكيف

يرتبط به مبحثان : الأول في تعريفه ، والثاني في أقسامه .

## التعريف

الكيف عرض لا يستلزم القسمة<sup>(١)</sup> ولا عديمها لذاته ، ولا يتوقف تصوره على تصور غيره .

ومعنى هذا التعريف أن الكيف من الأعراض ، التي لا تستلزم القسمة ، ولا عديمها ، بل قد يقبل القسمة وقد لا يقبلها ، وهذا بالنظر لذاته ، فلا ينافي أنه قد يستلزم القسمة أو عديمها ، لكن بواسطة ، كذلك هو من الأعراض التي تتصور إستقلالاً ، ولا تحتاج في تصورها إلى تصور شيء آخر .

ويخرج بقولنا في التعريف لا يستلزم<sup>(٢)</sup> القسمة ، الكم فإنه يستلزمها ، وقولنا ولا عديمها تخرج النقطة ، بناء على أنها موجودة في الخارج ، أما على القول بأنها من الأمور الاعتبارية فلا حاجة إلى قيد استلزام عدم القسمة ، لأنه كان لإخراج النقطة ، وهي على هذا الاعتبار لم تدخل ، وقولنا «لذاته» لشمول العلم

---

(١) راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ٥ ص ١٦٢ ، وشرح المقاصد للسيد ج ٢ ص ٢٣٧ طبع مكتبة الكليات الأزهرية ، وقد تعرفت الكيفية : بأنها اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف ١٩ ، وراجع البصائر النصيحة ص ٣١ .

(٢) في المطبوعة ويخرج بقولنا في-التعريف [ لا يستلزم الكم ] جلد زبدي في الأصل كلمة ( القسمة ) لتضيق العبارة ، ولينضح مرجع الضمير في قول المؤلف فإنه يستلزمها . فإن الضمير في [ يستلزمها ] يرجع إلى القسمة . فالكم يستلزم قسمة ، أما الكيف فلا يستلزمها .

المتعلق بالأمور المركبة ، فإنه وإن قبل القسمة ، لكن لا لذاته ، بل باعتبار المعلوم المركب ، أما ذات العلم فلا تقتضى القسمة ، وخرج بقولنا لا يتوقف تصويره على تصور غيره الأعراض النسبية ، وهى الإضافة ، والأين ، والمثى ، والوضع ، والملك ، وأن يفعل ، وأن يفعل ، فإن تصويرها موقوف على تصور غيرها كما سيأتى بيانه .

## أقسام الكيف .

قسم الحكماء الكيف إلى أربعة أقسام :<sup>(١)</sup> كيفيات محسوسة ، وكيفيات نفسانية وكيفيات مختصة بالكميات ، وكيفيات مختصة بالاستعدادات .

الكيفيات المحسوسة : هى ما كانت محسوسة بإحدى الحواس الخمس الظاهرة ، كالحرارة ، والبرودة المدركين باللمس ، وكالألوان المدركة بالبصر ، وكالأصوات المدركة بالسمع ، وكالروائح المدركة بالشم ، وكالمنюقات المدركة بالذوق ، مثل الخلابة والملوحة .

والكيفيات النفسانية : هى المختصة بملكات الأنفس ، كالحياة والصحة والقدرة والإرادة ، وهى إن كانت مستحكمة فى موضوعها بحيث لا تزول عنه أصلا ، وهى زوالها سميت ملكة ، وإن لم تكن راسخة سميت حالا ، كالكتابة ، فإنها فى ابتدائها تسمى حالا ، فإذا استحكمت سميت ملكة .

والكيفيات الاستعدادية : هى التى يعتمد الجسم بسببها لقبول أثرها بسهولة ، كاللون يسمى<sup>(٢)</sup> ضعفا ولا قوة ، أو للدفع وعدم القبول كالصلابة تسمى قوة طبيعية ، والكيفيات المختصة بالكميات المصنعة مثل الاستقامة

(١) راجع شرح المفاهيم للسيد ج ٢ ص ١٣٩ طبعه قسابق ، وشرح للوهف للسيد الشريف ج ٥ ص ١٦٥ ، وشرح النص ج ٢٢ .

(٢) راجع شرح المفاهيم ج ٢ ص ١٢٥ ، وشرح للوهف للسيد الشريف ج ٦ ص ١٥٨ .

العارضة<sup>(١)</sup> للخط ، والمنفصلة كالزوجية العارضة للعدد ، فالخط كم ، والاستقامة كيف ، والعدد كم ، والزوجية كيف .

## الأيّن

للقوم في تقديم مباحث الأيّن طريقان : الأول للمتكلمين والثاني للحكماء ، أما طريق المتكلمين فحاصله أنهم عرفوا الأيّن بحصول الجوهر في الحيز<sup>(٢)</sup> « أى المكان » كما بينه بعضهم . ويعبرون عن الأيّن بالكون<sup>(٣)</sup> ويقولون إن الكون وجودى ، ويقسمون الكون إلى اجتماع ، وانقراض ، وحركة<sup>(٤)</sup> وسكون ، وقد تقدم بيانها تقسيما وتعريفا على رأيهم .

أما طريق الحكماء فحاصله أنهم عرفوا الأيّن بحصول الجسم في المكان ، وقسموه إلى حقيقى ، وبجازى ، فالحقيقى<sup>(٥)</sup> هو حصول الجسم في مكانه المختص به ، الذى لا يستغنى عنه ، ككون زيد في موضعه ، الذى شغله لماسة جسمه له ، والجازى هو ما يتفصل فيه الحيز على الحال فيه ، ككون زيد في البيت ، فإن جميع البيت لا يكون مشغولا به على وجه يماس ظاهره جميع جوانب البيت ، ومنه ما هو أوسع من هذا ، ككون زيد في البلد أو في قارة أفريقيا ،

( ١ ) راجع شرح المقاصد للسعد ج ٢ ص ٤٢٧ ، وشرح المواقف للسيد الشريف ج ٦ ص ١٥١ .

( ٢ ) راجع شرح المقاصد للسعد ج ٢ ص ٢٤٢ وشرح طواع الأنوار للأصفهائى ص ٢٢٢ .

( ٣ ) أى الوجود فى الأيمان : والأيّن هو الحالة التى تكون للحسم وبجانبها حين يسأل بآيّن هو ١٢ وحى كون الجسم فى مكانه .

( ٤ ) راجع شرح المقاصد للسعد ج ٢ ص ٤٤٢ ، وشرح المواقف للسيد الشريف ج ٥ ولابد للحركة من ستة أمور ، ما سته الحركة وما إله الحركة ، وما فيه الحركة ، وما به الحركة وما له الحركة والزمان الذى يقع فيه الحركة .

( ٥ ) راجع شرح المقاصد للسعد ج ٢ ص ١٥٧ قطعة السابعة ، وراجع البصائر العينية ص ٣٣ المطبعة الأشمعية .

والكلام على الجسم تقدم في مبحث الجوهر ، أما المكان فهو السطح الباطن من الحارى  
المماس للسطح الظاهر من المحوى وقد سبق الكلام فيه أيضا .

## المتى

هو حصول الشيء في الزمان<sup>(١)</sup> ، وينقسم إلى حقيقى وهو كون الشيء في زمان لا  
يفضل عليه ككون الكسوف في لحظة معينة ، ومجازى وهو كون الشيء في زمان يفضل  
عليه ، كحضور فلان في هذا الأسبوع ، أو كون ولادته في هذا الشهر ، أو في هذه  
السنة ، ويمتاز الحقيقى من متى عن الحقيقى من الأين : بأنه يجوز فيه الاشتراك بأن  
تتصف أمور كثيرة ، كموت ، وولادة ، وقدم غائب ، بالكون في زمان معين ،  
بمختلف الأين في المكان الحقيقى ، فإنه لا يجوز فيه الاشتراك بداهة ، والمراد من الشيء  
في التعريف ما شمل الجسم ، وغيره ، من الحوادث .  
أما الزمان فقد تقدم تعريفه : وهو مقدار حركة الفلك عند الحكماء ، وعند  
التكلمين امتداد موهوم يقع ظرفاً للحوادث .

## الوضع

هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها لبعض ، وسبب<sup>(٢)</sup> نسبتها إلى

(١) مراد صاحب البصائر الصينية بأنه كون الشيء في الزمان أو في طرفة ، فإن كثيراً من الأشياء تقع  
في أطراف الأرض ، ولا تقع في الأوتة . وسأل عنها متى ؟ راجع ص ٣٣ وما بعدها من البصائر

(٢) هيئة للجسم تحصل من نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ، سنة تختلف الأجزاء لأجلها ، مثل القيام  
والقعود ، والاسطوانة والانبطاح والانحناء .

والوضع قد يقع فيه انقضاء ، فإن وضع الإنسان رحلته في الأرض ورأى في الغراء مما على السماء  
بعضاً وضعه ورأى في الأرض رحلته في الغراء . فالوضعان مختلفان ومتضادان ، بمعنى أنهما لا  
يختصان معاً في وقت واحد [ راجع البصائر الصينية ص ٣٤ ] .

خارج ، وينقسم إلى قسمين الأول ما لا يعتبر فيه إلا نسبة الأجزاء إلى بعضها كالثالث والرابع والمستدير ، والثاني ما يعتبر فيه نسبتها إلى بعضها ، وإلى الأمور الخارجية ، كالقهام والانتكاس :

## الملك

هيئة تعرض للجسم بسبب ما أحاط به ، وانتقل بانتقاله ، كالنقصم<sup>(١)</sup> والتختم ، والمحيط بالجسم قد يكون خلقيا كالجلد ، وقد يكون غير خلقى ، سواء كان محيطا ب كله ، كالثوب ، أو ببعضه كالخاتم ، والعمامة ، والخف .

## أن يفعل وأن يتفعل<sup>(٢)</sup>

اختار الحكماء التعبير بهاتين الصيغتين دون الفعل والانفعال ، لأن هاتين المقولتين من الأمور المتجددة غير القارة ، والمفيد للتجدد هاتان الصيغتان ، أما الفعل والانفعال فيقالان للحاصل بعد الحركة ، ومعنى أن يفعل تأثير الشيء في غيره ما دام مؤثرا ، ومعنى أن يتفعل تأثير الشيء عن غيره ما دام متأثرا ، فتأثير النار في الماء ما دام الماء موضوعا عليها يسمى أن يفعل ، وتسخن الماء ما دامت الحرارة مؤثرة فيه يقال له أن يتفعل ، فإن انقطع تأثير النار بأن أهدئت أو أطفئت

(١) راجع البصائر النسخة لابن سهلان ص ٣٤ ، وشرح المقاصد للسد ج ٢ ص .

(٢) سنى [ أن يفعل ] أن يؤثر الشيء في غيره فمفعول غير فاعل الذات ، ففعله مفعول يؤثر مى [ أن يفعل ] مثل التسخين مفعول يسخن ، ويقطع مفعول يقطع .

ولما [ أن يفعل ] فهو تأثير الشيء عن غيره مفعول في المفعول ، كالتسخين وهو يقطع  
— البصائر النسخة ص ٣٥ .

## الإضافة

هي النسبة التي لا تعقل إلا بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى ، كالأبوة ، والبوة ، والإضافة بهذا المعنى يقال لها في اصطلاح الحكماء مضاف حقيقي ، وقد يراد بها الأمر الذي عرضت له الإضافة كذات <sup>(١)</sup> الأب ، وقد يراد بها مجموع الأمرين ، ويسمى كل منهما مضافا مشهوريا . والمعتبر من المقولات الإضافة التي هي النسبة التي تسمى مضافا حقيقيا ، وهذه النسبة قد تكون متخالفة في الجانبين ، كالأبوة والبوة ، وقد تكون متوافقة كالأشوة .

والإضافة تعرض لجميع المقولات ، فنعرض <sup>(٢)</sup> للكم المتصل كالخط ، والإضافة العارضة له العظم والصغر ، فإنهما إضافيان ، لا يفقل كل منهما إلا بالقياس <sup>(٣)</sup> إلى الآخر . ونعرض للكم المنفصل ، وهو العدد ، والإضافة العارضة له الثقل والكتوة ، ونعرض للكيف كالحرارة والإضافة العارضة له الأحرية ، ونعرض للمضاف كالقرب والبعد ، والإضافة العارضة له الأقربية والأبعدية ، ونعرض للأئين وهو حصول الجسم في المكان ، والإضافة العارضة له العلو والسفل .

- 
- (١) راجع شرح طوابع الأنوار لشس الدين الأصفهاني ص ٢٣٣ ومنز المواقف للإمامي ص ١٧٧ وشرحه .  
(٢) راجع البصائر النصية لأن سهلان ص ٣٠ وما بعدها وشرح طوابع الأنوار لشس الدين الأصفهاني ص ١٣٤ وراجع منز المواقف للإمامي ص ١٧٥ .  
(٣) في المطبوعة لا توجد كلمة [ إلا ] فزدناها ، لأن المعنى لا يستقيم بدونها .

وينبغى أن يعلم أن الموصوف أولاً بكونه أعلى من غيره هو المكان ، يقال مكان أعلى من مكان آخر ، والموصوف ثانياً وبالتبع الجسم ، الحال فيه ، وتعرض''  
للشيء ، وهو حصول الشيء في الزمان ، والإضافة العارضة له القدم والحديث ، فيقال هذا حصول قديم ، وهذا حصول حادث ، وكل من القدم والحديث نسبة لا تعقل إلا بالقياس إلى مقابلها ، وتعرض للسلك الذي هو هيئة عارضة للشيء بسبب ما أحاط به كالثوب ، والإضافة العارضة له الأكسي ، يقال هذا الثوب أكسي من الثوب الآخر ، أى أسير منه وأكمل .

وتعرض للوضع الذي هو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها لبعض ، وسبب نسبتها إلى الخارج كالانتصاب ، والإضافة العارضة له الشديدة'' الانتصاب ، وتعرض لأن يفعل'' الذي هو مثل القطع ، والإضافة العارضة له الأقطعية ، وتعرض'' لأن يفعل الذي هو مثل القطع ، والإضافة العارضة له الأشدية .

وليس لقائل أن يقول : إن عروض الإضافة لباقي الأعراض يؤدي إلى قيام العرض بالعرض ، وهو ممنوع عند الأشعرى ومتابعيه ، لأننا إذا جربنا على رأى الفريق القائل إن العرض لا يقوم بالعرض ، فقيام الإضافة بباقي الأعراض ليس منه ، لأنها عندهم أمور اعتبارية ، فلا مانع من قيام بعضها ببعض ، أما الممنوع فهو قيام العرض الوجودى بمثله . وإن جربنا على رأى الحكماء فالأمر ظاهر ، لأنهم يجوزون قيام العرض بالعرض ، وهو من الأمور الوجودية .



## أحكام العرض

- للعرض أحكام أربعة : اثنان اتفق عليهما علماء الكلام ، واثنان اختلفوا فيهما ، أما المتفق عليهما فهما ( ١ ) عدم انتقال العرض من محل إلى محل آخر .  
( ٢ ) عدم قيام العرض الواحد الشخصي بمحلين .  
وأما اختلف فيهما فهما :  
١ - قيام العرض بالعرض .  
٢ - بقاء العرض زمانين وإليك البيان .

### انتقال العرض من محل إلى آخر

اتفق المتكلمون والحكماء<sup>(١)</sup> على امتناع انتقال العرض من محل إلى محل آخر ، وذكر الكتّابون هنا أدلة من جانب المتكلمين ، وأخرى من جانب الحكماء ، ولكنها لم تسلم من القدح ، وكان يكفي في إثبات هذا المبحث اتفاق المتكلمين والحكماء ، وعدم وجود مخالف ، ولكنني أسوق إليك دليلا لم يرد عليه شيء ، وحاصله أنه تقدم في تعريف العرض عند الحكماء بأنه ماهية إذا قبست إلى وجودها الخارجي ولو حظت بالنسبة إليه كانت في موضع<sup>(٢)</sup> أي محل يقومها ، ومن هذا التعريف يؤخذ أن المقوم للعرض هو المحل ، ويستحيل أن يتحقق الشيء بدون مقومه ، وحيثذ يقال لو انتقل العرض عن محله لما كان المنقول عنه

---

( ١ ) راجع شرح المقاصد للسعد حـ ٢ ص ١٦٣ طبع مكتبة الكليات الأزهرية ، وشرح المرافق للسيد الشريف جـ ٥ ص ٢٧ ، وشرح طوابع الآثار للنسب فدي الأصفهاني ص ١٥٩ .  
( ٢ ) هكذا في الأصل والأول أن يقول : كانت في موضوع ، فكلية موضوع لفظ اصطلاحى : معناه المحل القائم بنفسه المقوم لغيره [ راجع شرح المرافق حـ ٥ ص ٨ وما بعدها . وبدليل ما ذكره المؤلف نفسه بعد ذلك وكرره لفظ [ موضوع ] . وليس موضع فندم

موضوعاً<sup>(١)</sup> له ، لأن الموضوع ما يمتنع قيام الحال بدونه ، فلا يمكن أن ينتقل أصلاً . ولا يقال إن المجاور للنار يحس بحرارتها ، وكذلك المجاور للمسك يحس برائحته ، وهذا دليل انتقال الحرارة والرائحة إلى المجاور ، وهما عرضان ، لأننا نقول له إن حدوث الحرارة والرائحة في المجاور بإحداث الفاعل المختار ، عند القائلين بأن الله فاعل بالاختيار ، وبحصول الاستعداد للمحل ، ثم الإفاضة عليه من المبدأ ، بطريق الإيجاب على رأى نفاذ الاختيار .

### قيام العرض الواحد بمحلين<sup>(٢)</sup>

قال صاحب المقاصد قد يكون من الضروريات ما يشبه على بعض الأذهان فيورد في المطالب العلمية ، ويذكر في معرض الاستدلال ما ينه على مكان الضرورة<sup>(٣)</sup> ، وذلك مثل مبحث قيام العرض بأكثر من محل واحد ، فإن الضرورة قاضية بأن العرض القائم بهذا المحل ، يمتنع أن يكون هو بعينه القائم بالمحل الآخر ، ولذلك كان القول بعدم قيام العرض بأكثر من محل واحد مجعماً عليه من المتكلمين والحكماء ، ولم يخالف فيه إلا بعض قدماء الفلاسفة<sup>(٤)</sup> فإنهم قالوا بأن القرب عرض قائم بمحلين وهما المتقاربان ، كذلك الجوار عرض قائم بالمتجاورين ، والأخوة عرض قائمة بالأخوة ، ورد عليهم بأننا لا نسلم أن الواحد بالشخص قائم بالطرفين ، بل القائم بكل منهما فرد مغاير للآخر ، غاية الأمر أن هذين الفردين

- 
- (١) في المطبوعة لما كان للنفل عنه موضوعاً ، والصراب ما كتبه موضوعاً .  
 (٢) راجع شرح المواقف ج ٥ ص ٥١ وما بعدها وشرح الطرائف لشمس الدين الأصفهاني ص ١٦٣ ، وشرح المقاصد للسعد ج ٢ ص ١٥٩ وما بعدها .  
 (٣) يريد صاحب المقاصد أن يقول : إن الأمور الضرورية هي البديهية قد تشبه على بعض المضل ، فيذكرها العلماء ، ويهينون على أنها ضرورية بديهية .  
 (٤) راجع شرح المواقف ج ٥ ص ٥٣ ولا توجد كلمة [ إلا ] في المطبوعة فردناها ليستقيم الكلام ، ويصح للمضى .

متأثران ، متحدان بالنوع ، ولا يلزم من اشتراك النوع اشتراك الشخص ، وأيضاً فالفعل يحكم بداهة بأن الموجود الواحد يتمتع أن يكون في حالة واحدة ، في موضعين سواء كان جوهراً أو عرضاً .

## قيام العرض بالعرض<sup>(١)</sup>

اتفق المتكلمون على امتناع قيام العرض بالعرض ، وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض واستند المتكلمون في دعواهم إلى دليلين :

**الأول :** أن معنى قيام العرض بالمحل تبعيته له في التحيز ، ويلزم هذا أن الذي يقوم به العرض يجب أن يكون متحيزاً بالذات ، حتى يصح كون العرض تابعاً له في التحيز ، ولا متحيزاً بالذات إلا الجوهر ، فلا يقوم العرض إلا بالجوهر .

ويجاب عن هذا الدليل بأننا لا نسلم أن معنى قيام الشيء بالشيء التبعية له في التحيز ، بل معناه اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير نعتاً له ، وذلك الشيء يكون متعزلاً كاختصاص البياض بالجسم ، ولا مانع من قيام العرض بالعرض ، بمعنى كون القام وصفاً لما قام به .

**الدليل الثاني :** لو قام العرض بالعرض فلا يخلو إما أن يتصف بعض الأعراض ببعض أولاً ، فإن لم يتصف بعضها ببعض فلا يكون شيء منها قائماً بالآخر ، وإن اتصف<sup>(٢)</sup> فلا بد من الانتهاء إلى الجوهر ، لأنه القام بنفسه ، وهو الأنق بأن يكون محلاً مَقْوِماً للحال ، وحيث أن يكون الكل في حيز الجوهر تبعاً له ، إذ

(١) راجع شرح المقاصد للسيد ج ٢ ص ١٦٧ وما بعدها مطبعة الكليات الأزهرية ، بشرح المؤلف ج ٥ ص ٣٢ وما بعدها ، وشرح الطولع لنسب الدين الأصمعي ص ١٦٠ .

(٢) في الطبعة وإن اتصل والصواب ما كتبه وإن اتصف بدليل التفاضل ، راجع شرح المواهب للسيد الشريف ج ٥ ص ٣٣ . وشرح طولع الأنوار لنسب الدين الأصمعي ص ١٦٠ .

معنى قيام العرض بالجواهر كون العرض في حيز الجواهر ، تبعاً لكون الجواهر فيه ، فالجواهر هو الأصل ، والكل قائم به .

ويجاء عن ذلك بأن قيام العرض بالجواهر بمعنى التبعية في التحيز ، لا يناق . قيام العرض بعرض آخر ، بمعنى كونه صفة له ، وكلامنا في قيام العرض بالعرض .

واستدل الحكماء على جواز قيام العرض بالعرض بأن السرعة والبطء<sup>(١)</sup> صفتان قائمتان بالحركة دون الجسم ، لامتناع اتصاف الجسم بهما ، والخلاف بين المتكلمين والحكماء في هذا المبحث مبنى على الخلاف في تفسير القيام بالغير ، فمن قال إن معناه التبعية في التحيز ، منع قيام العرض بالعرض ، ومن قال معناه انصاف المنعوت بالتاعت جواز قيام العرض بالعرض ، ويرجح كون معنى القيام بالغير الاختصاص بالتاعت ، قول الجميع صفات الله قائمة بذاته ، وليس معنى القيام التبعية في التحيز<sup>(٢)</sup> بل الاختصاص بالتاعت .

### بقاء العرض زمانين<sup>(٣)</sup>

ذهب الشيخ الأشعري وأتباعه من محققي الأشاعرة ، والنظام ، والكهبي ، من قدماء المعتزلة إلى أن الأعراض جميعها لا تبقى زمانين ، لا فرق بين عرض

(١) راجع شرح الموقف للسيد الشريف ج ٥ ص ٣٦٠ وشرح طوابع الأنوار لشمس الدين الأصفهاني ص ١٦١ .

(٢) وذلك لأن الله تعالى غير متحيز ، لأنه ليس بجوهر ، ومع ذلك فالصفات الموجودة قائمة به ، لا بمعنى التبعية في التحيز ، بل بمعنى الاختصاص بالتاعت فالصفات نعت ، والذات فعلية صموت ، وهي قائمة به تعالى .

(٣) راجع شرح المقاصد للسيد ج ٢ ص ١٧٠ وما بعدها وشرح الطوابع لشمس الدين الأصفهاني ص ١٦١ وما بعدها وشرح المؤلفات للسيد الشريف ج ٥ ص ٣٧ وما بعدها .

وعرض ، بل يتقضى واحد منها ويتجدد آخر مثله ، وتخصيص أى عرض بوقته ، الذى وجد فيه مرجعه إلى القادر المختار وحده ، دون سواه ، فهو الذى يخصه بإرادته وقته ، الذى وجد فيه ، وله أن يجعله قبل ذلك الوقت ، وبعده . ووافق الفلاسفة وجمهور المعتزلة هذا الفریق فی بعض الأعراض ، وهو الحركات<sup>(١)</sup> والأصوات ، والزمان ، فقالوا بأنها تنقضى وتتجدد ، ولكن قالوا : إن تخصيص أى عرض بوقته الذى حصل فيه سببه استناده إلى سلسلة مقتضية لذلك الانحصار ، فلا يمكن أن يوجد قبل ذلك الوقت ولا بعده ، أما باقى الأعراض فقالوا ببقائها زمنين وأزمنة .

## أدلة الأشعرى ومتابعيه

استدل الأشعرى بأدلة :

منها الأعراض لو بقيت زمانين فأكثر ، لكانت متصفة<sup>(٢)</sup> ببقاء قائم بها ، لكن اتصافها بالبقاء باطل ، فيطل ما أدى إليه ، وهو بقاؤها أزمنة ، ثبت نقيضه وهو عدم بقاء الأعراض وهو المطلوب .

والملامة واضحة<sup>(٣)</sup> ، أما وجه بطلان التالى فهو أن البقاء عرض ، فلو اتصف العرض به ، لزم قيام العرض بالعرض ، وهو باطل ، ويدفع ذلك الدليل بأن البقاء

(١) راجع شرح المقاصد للسعد ج ٢ ص ١٧١ وشرح المؤلف للسيد الشريف الجرجاني ج ٥ ص ٣٨ .

(٢) راجع شرح المؤلف للسيد الشريف ج ٥ ص ٣٧ وشرح المقاصد للسعد ج ٢ ص ١٧٣ وما بعدها .

(٣) أى القضية الشرطية فى الدليل هى : لو بقيت الأعراض زمانين لكانت متصفة ببقاء قائم بها ونقضها واضحة لا تحتاج إلى دليل .

أمر اعتباري ، لأنه عبارة عن استمرار الوجود وانتسابه إلى الزمن الثاني ، فيجوز أن يتصف به العرض ، ولو سلمنا أن البقاء عرض وجودي ، فلا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض ، بمعنى الاختصاص الناعت وهو المراد هنا .

ومن الأدلة أنه لو بقي العرض لا ينقلب الجائز مستحيلاً<sup>(١١)</sup> ، لكن البتالي باطل ، فبطل ما أدى وهو بقاء العرض ، ثبت نقيضه ، وهو عدم البقاء وهو المطلوب . وبطلان التالي واضح ، أما الملازمة فدليلها أن الله تعالى قادر على أن يخلق عرضاً مماثلاً للعرض الموجود في الحالة الثانية من وجود العرض ، وهذا بالإجماع ، ولو كان العرض باقياً لاستحال وجود عرض مماثل للعرض الموجود ، وإلا اجتمع المثلان ، واحتماهما محال ، فبقاء العرض يؤدي إلى جعل إيجاد عرض آخر مستحيلاً ، وهو جائز بالإجماع .

ويجاب عن ذلك بأن إيجاد العرض في الحالة الثانية ، من وجود العرض الأول نحته حالتان ، الأولى إيجاد العرض الثاني المماثل للأول مع بقاء الأول ، وهذا مستحيل ، وليس هو موضع الإجماع . الحالة الثانية أن الله يعدم الأول ويوجد الثاني المماثل له بدلاً عنه في الحالة الثانية من وجود الأول ، وهذا موضع الإجماع ، وبقاء العرض لا يؤدي إلى جعل ذلك مستحيلاً .

ومن الأدلة قولهم لو بقيت الأعراض<sup>(١٢)</sup> في الزمن الثاني من وجودها لامتنع زوالها في الزمن الثالث وما بعده ، لكن امتناع الزوال باطل ، فبطل ما أدى إليه ، وهو بقاء الأعراض ثبت نقيضه ، وهو عدم بقائها وهو المطلوب .

والدليل على بطلان التالي الإجماع ، وشهادة الحس بأن زوال الأعراض واقع ، فيكون المقدم الذي هو بقاء الأعراض باطلاً ، وأما الملازمة لحياتها

أنه لو لم يمنع<sup>(١)</sup> زوال الأعراض لكان جائزاً ، ولو جاز زوال العرض بعد بقائه لما  
لزم من فرض وقوعه محال ، لكنه لو فرض وقوعه لزم منه محال ، لأنه لو زال فزواله  
حادث ، والحادث لا بد له من علة ، تعطيه الحدوث ، وحيث إن تكون علة  
الزوال ماهية التي اقتضت هذا الزوال ، وإما غيرها ، وذلك الغير إما موجود ،  
وإما معدوم ، والموجود إما فاعل بالإيجاب ، وإما فاعل بالاختيار ، والكل باطل ،  
أما بطلان اقتضاء ذاته زواله فلأنها لو اقتضت زواله لم يوجد أصلاً ، لأن ما  
تقتضيه ذات الشيء من حيث هي يستحيل تخلفه عنها ، فلو كان زواله مقتضى  
ذاته لامتنع وجوده ، لكنه قد وجد ، وأما بطلان كون علة الزوال غير ذاته حال  
كونها موجودة فاعلة بالإيجاب فيبانه أنهم مثلوا لها بطرو<sup>(٢)</sup> ضد العرض على محل  
العرض ، كطرو البياض على الجسم ، الذي قام به السواد ، ولا شك أنه في هذه  
الحالة يكون زوال السواد معللاً بطرو البياض عليه ، ويكون طرو البياض متوقفاً  
على زوال السواد ، الذي هو ضده ، وحيث يكون وجه بطلان هذا الوجه هو  
لزم الدور ، لأن طرو البياض على الجسم مشروط بزوال كل أضداده ، فيكون  
طرو البياض موقوفاً على زوال أضداده ، فلو كان زوال الأضداد معلولاً لطرو  
الضد لزم الدور ، لأن الطرو يكون موقوفاً على الزوال ، والزوال يكون موقوفاً على  
الطرو ، وأما بطلان كون الموجود فاعلاً بالاختيار ، ومزبلاً للعرض باختياره ،  
فوجهه أن الفاعل لا بد له من أثر يصدر عنه ، وزوال العرض عدم ، والعدم نفي  
محض ، لا يصلح أثراً لفاعل . وأما المعدوم المؤثر في زواله ، فقد مثلوا له بزوال  
شرط العرض ، ويقال في بيان إبطال ذلك الشرط ، إما أن يكون عرضاً ، وإما أن  
يكون جوهرًا ، فإن كان عرضاً لزم التسلسل ، وإن كان جوهرًا لزم الدور ، وكل  
منهما باطل<sup>(٣)</sup> .

بيان لزوم التسلسل : أنه إذا كان زوال ذلك العرض الأخير معلولاً لزوال شرطه ، الذى هو عرض نقل الكلام إلى العرض ، الذى هو الشرط فيكون زواله بزوال شرطه ، الذى هو عرض ثالث ، وهكذا فيلزم وجود أعراض غير متناهية ، وهذا هو التسلسل .

وبيان لزوم الدور أنه من المسلم أن بقاء كل واحد من الجوهر والعرض مشروط ببقاء الآخر ، وموقوف عليه ، فلو كانت العلة في زوال العرض هي زوال الجوهر [ والحال على ما عرفت ] لكان زوال العرض موقوفاً على زوال الجوهر ، حيث إن بقاءه مشروط ببقائه ، وكان زوال الجوهر موقوفاً على زوال العرض ، حيث إن بقاء الجوهر مشروط ببقائه ، فيأتى الدور ، وإذا بطل كون رواله مقتضى ذاته ، وكونه لموجود مؤثراً إيجاباً أو اختياراً ، وكونه لمؤثر معدوم ، ثبت أنه لو صح بقاءه لامتنع فناءه فتمت الملازمة ، وتم الدليل .

ويمكن أن يختار الشق الأول وهو أن زواله مقتضى ذاته ، ونمنع الملازمة فنقول لا نسلم أن زواله لو كان مقتضى ذاته لكان ممتنع الوجود ، إنما يلزم لو اقتضت الذات العدم مطلقاً .

ونحن نقول : إن الذات اقتضت أن الزوال يطرأ على متصف بالوجود فيعدمه الوجود ، وكل ما يترتب على هذا أن يكون اقتضاء ذاته الزوال مشروطاً بوجود العرض في زمان سابق ، على زمان عدمه ، واستحالة هذا لم يقل بها أحد . أما الشق الثاني وهو كون المؤثر في الزوال موجوداً فاعلاً بالإيجاب ، فلا نسلم ترتب الدور المستنع عليه ، لأن غاية ما فيه توقف طرو الضدين على زوال الآخر ، وتوقف زوال الآخر على طرو الضد ، وهذا إنما يكون مستحيلاً إذا كان الطرو في زمن سابق على زمان الزوال ، وبالعكس ، وأما إذا كان حدوث الطارىء وزوال الباقي في زمان واحد فاللزام للدور المعنى ، وهو غير محال .

وأما الشق الثالث وهو كون المؤثر موجوداً مختاراً ، فلنا أن تختاره ، ونمنع كون العدم الطارىء نفعياً محضاً ، حتى لا يصلح أثراً لأنه حادث مفترق إلى



محدث ، وليس من قبيل العدم المحض ، أما العدم الذى يكون أثراً للفاعل المختار فهو العدم المستمر ، ولا كلام لنا فيه . وأما الشق الرابع وهو كون المؤثر معدوماً كزوال الشرط ، فقد رتب المستدل به على كون ذلك الشرط الزائل عرضاً ، التسلسل ، وعلى كونه جوهرًا الدور ، ونجيب عنه بأنه لو كان زوال العرض موقوفاً على زوال الشرط الذى هو عرض لا يلزم التسلسل ، لأن الأعراض عند الحكماء قسمان : قسم يجوز بقاءه كالأنوان ، وقسم لا يجوز بقاءه كالحركات ، وحيث جاز أن يقال شرط العرض الباقى عرض لا يعينه من أعراض متعددة من الأعراض التى لا تبقى بذاتها ، كدورات متعددة من الحركات مثلاً ، فيكون كل واحد من تلك الأعراض المتعددة بدلاً عن الآخر ، فيستمر وجود ذلك العرض الباقى باستمرار شرطه ، ما دام تبادل تلك الأعراض حاصلًا ، فإذا انتهت إلى ما لا بدل له ، كاللورة الأحيوة من تلك الدورات المعدودة ، فقد زال الشرط ، فيزول العرض الباقى ، فلا يلزم التسلسل ، وكذلك نقول لو كان زوال العرض معلولاً لزوال الجوهر لا يلزم الدور لجواز أن يكون شرط بقاء الجوهر أعراضاً متبادلة ، فيكون العرض الباقى كاللون ، مشروطاً ببقاء الجوهر المشروط بتلك الأعراض المتبادلة كالحركات .

والحق فى هذا المطلب أن يقال : إن أريد بامتناع بقاء العرض امتناع بقاءه بدون مبنى فذلك حق ، وإن أريد به عدم وجوده فى الزمن الثانى فهو غير مسلم ، لأنه لا عقل ببقته ، ولا نقل ببقده .

وقال السيد فى شرح الموقف كما أن الحكم ببقاء الأجسام<sup>(١)</sup> ضرورى يحكم به العقل بمعمونة الجس ، وحيث إن ما ذهب إليه الحكماء مما تقضى به الضرورة فلا حاجة للذكر أدلة لهم .

(١) يقول أن فى العبارة نقصاً تقديره : كما أن الحكم ببقاء الأجسام ضرورى فالحكم ببقاء الأعراض ضرورى كذلك ، يحكم به العقل بمعمونة الجس .

وهذا الكلام الذى ذكره فضيلة الشيخ لا علاقة له بالموضوع ، وهو بقاء العرض زمانين فأكبر ، أما ما يتعلق ببقاء الأجسام فالسيد الشريف يرد على منعت « النظام » فى أن الأجسام لا تبقى زمانين قياساً على ما ذهب إليه الأئمة ومن تابعه من أن الأعراض لا تبقى ، فكذلك الأجسام لا تبقى قياساً عليها ، ذلك أنه يرى أن الأجسام بالية بالضرورة بخلاف الأعراض فإنها تحتاج إلى دليل .

## إثبات الصانع جل اسمه بالأدلة العقلية والكونية بتوسع

للاستدلال على وجود صانع للكائنات طريقان :

الأول الاستدلال بالبراهين التي هي اليقينية المنتجة لليقين وهي المعروفة في المنطق بالبرهان<sup>(١)</sup> الذي هو قول مؤلف من مقدمات يقينية لانتاج يقين وهذا هو المسعى بالدليل العقلي .

الطريق الثاني الاستدلال بذوات الأجسام من علوية وسفلية وصفاتها ، واختصاص بعضها بمزايا لم توجد في البعض الآخر ، مع الاشتراك في الجسمية وهو إقناعي<sup>(٢)</sup> ، وهذه قد أرشد إليها القرآن في عدة آيات مثل قوله ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ﴾ .

وهذا الطريق الثاني أنفع للعامة وأوقع في النفوس لما في الأدلة العقلية من فتح باب الشبهات .

ونسلك في هذا المختصر الطريقتين حتى يكون أمام المستدل طريقان كل منهما يوصله إلى غرضه ، فله أن يسلكهما ، وله أن يختار واحداً منهما حسب استعداده .

---

( ١ ) الدليل العقلي عند المأظفة ينقسم إلى برهان ، وجدل ، وعظامة ، وشر ، وسنطة ، والبرهان هو الدليل الذي تتركب من مقدمات يقينية ، والجدل هو الدليل الذي تتركب من مقدمات ظنية ، راجع كتاب القلوب على التنبيه في المنطق ص ١٦٦ طبعه المجلس والمرشد السليم في المنطق الحديث والقديم ص ١٨٦ .

( ٢ ) أن دليل إقناعي ، لأن مقدماته ليست يقينية ، بل تحصل أكثر من معنى ، فليس الدليل إقناعياً

### الأدلة العقلية

ذكر علماء الكلام لإثبات وجود الصانع عدة أدلة تقتصر منها على خمسة :  
وقبل الشروع نذكر ك بما علمته في مبحث الجوهر والعرض من أن الممكنات  
تنقسم إلى جواهر وأعراض<sup>١</sup> وقد عرفت معنى كل منهما وأحكامه ونذكر أيضاً  
بما علمته في مبحث الدور والتسلسل<sup>٢</sup> في معناهما ودليل استحالة كل منهما ،  
وحيث لذا اشتمل دليل على أي شيء من هذا الذي علمته يحال علمك به على  
ما تقدم فلا حاجة لإعادة الكلام عليه .

### الدليل الأول

العالم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادث ، وكل حادث لابد له من  
محدث النتيجة العالم لابد له من محدث<sup>٣</sup> .

وحيث إن الصغرى قد تضمنت حدوث الجواهر والأعراض وهو نظرى وجب  
إثباته حتى تكون الصغرى مسلمة .

لذلك نسوق إليك قياساً اقترانياً قائلاً الجواهر ملازمة للأعراض الحادثة ، وكل  
ملازم للأعراض الحادثة حادث ، وتسليم صغرى هذا الدليل موقوف على أمور :

الأول إثبات أعراض زائدة على الجواهر ، وهذا ضرورى لا يحتاج إلى دليل ، إذ  
ما من عاقل إلا وهو . يشعر بأن في ذاته أموراً زائدة عليها كاللون والحركة .

والثاني إثبات ملازمة الجواهر للأعراض ، ودليل هذا المشاهدة ، فإننا لم نشاهد  
جراً منفكاً عن عرض كما لا نعقل جسماً خالياً عن حركة وسكون ، أو بياض  
وسواد ، ونحوهما .

الثالث إثبات حدوث الأعراض الزائدة ودليله أنا نشاهد طرور الحركة بعد السكون ، والضوء بعد الظلمة ، وهذا التغير علامة الحدوث ، ولا يقال يجوز على ذلك أن العرض الذى طرأ وهو الحركة مثلاً أن يكون قبل طروعه قائماً بنفسه<sup>(١)</sup> أو انتقل إلى هذا الجوهر من جوهر آخر كان قائماً به ، أو كان كامناً في ذلك الجوهر ثم ظهر ، وعلى ذلك لا يسلم لك حدوث الأعراض فتكون قديمة ، لأننا نقول إن احتمال قيامه بنفسه باطل لأنه يلزم عليه قلب حقيقة العرض ، إذ حقيقته ما قام بغيره ، فلو قام بنفسه لكان جوهرًا لا عرضاً ، وأما احتمال انتقاله من جوهر إلى جوهر فهو باطل أيضاً ، لما تقدم في مبحث أحكام العرض<sup>(٢)</sup> . وأما احتمال كونه ثم ظهوره فهو باطل أيضاً ، لأنه يؤدي إلى اجتماع الضدين في المحل الواحد ، فإن الجوهر إذا تحرك مثلاً بعد أن كان ساكناً ، وفرضنا أن السكون كامن فيه زمن حركته فقد اجمع فيه الحركة والسكون .

والى هنا سلمت المقدمة الصغرى القائلة بالجواهر ملازمة للأعراض الحادثة . أما الكبرى وهى كل ملازم للأعراض الحادثة حادث ثبوت صحتها ظاهر ، لأن ملازم الأعراض الحادثة لا يصحح أن يسبقها ، إذ لو سبقها لانقضت الملازمة ، وإذا لم يصحح أن يسبقها يكون حادثاً مثلها .

ولو قال قائل إنى أسلم لكم أن الجواهر حيث كانت ملازمة للأعراض فلا تسبقها ، ولكن كونها حادثة غير مسلم ، لأن حدوثها إنما يسلم إذا كانت الأعراض الحادثة التى لازمت الجواهر لها مبدأً يفتح عددها وليس هذا بمسلم ، لم لا يجوز أن تكون تلك الأعراض الحادثة لا مبدأً لها ، وما من حادث إلا وقبلة

( ١ ) هذا القرض محال لأن العرض لا يقوم بنفسه ، وإنما يقوم بغيره راجع ص ١٨٥ من الجزء الأول من هذا الكتاب .

( ٢ ) ذلك أن من أحكام العرض أن الأعراض لا تنتقل من جوهر إلى جوهر ، لأن إذا لم يبق المقام بالفسس ، والعرض لا يبق بنفسه ، بل يقوم بغيره راجع ص ١٨٧ من الجزء الأول من هذا الكتاب .

حادث مثله ، وهكذا لا إلى أول ، فكون الجواهر قديمة ونوع الأعراض الذى لا تنفك عنه الجواهر قديم ، والحادث هو شخص العرض ، ويدفع ذلك بأنه لو سلم لزم التسلسل وهو باطل .

وهذا البيان سلمت المقدمة الصغرى من الدليل القائلة العالم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادث ، وأما المقدمة الكبرى للقائلة وكل حادث لابد له من محدث فمن العلماء من<sup>(١)</sup> قال إنها ضرورية حتى قال الفخر الرازى إن العلم بها مركزوز فى فطرة طبائع الصبيان فإنك إذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك ، وظلت له إن هذه اللطمة حصلت من غير فاعل لا يصدقك ، ومن العلماء من قال إنها نظرية ، واستدل عليها بأنه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم أن يكون الوجود مساوياً<sup>(٢)</sup> للعدم ، واجباً عليه بلا سبب ، وهو محال . ويقدم لك فى بحث قلعة وفى أحكام الممكن أنه لا يمكن تحقق الوجود أو العدم للممكن إلا<sup>(٣)</sup> مرجح .

وبعد ذلك البيان ظهر لك إنتاج الدليل المذكور للمدعى ، وهو أن العالم بجميع أجزائه محتاج إلى محدث ، وهذا الدليل ملاحظ فيه أن علة احتياج الممكن للالصانع هى الحدوث .

**الدليل الثانى** لو تحقق موجود لوجد الواجب ، لكن الموجود قد تحقق<sup>(٤)</sup> ، النتيجة الواجب موجود ، وإنما كانت النتيجة ما ذكر لأن استثناء عين المقدم ينتج عين التالى ، ثم إن المحتاج للإثبات فى هذا الدليل هو الملازمة ، وأما المتقدم فهو ثابت بالملاحظة . ودليل الملازمة أن ذلك الموجود إن كان واجباً فقد تم المطلوب ،

(١) راجع شرح المواظ ج ٨ ص ٨ الطبعة الأخيرة .

(٢) راجع شرح المواظ للسيد الشريف ج ٨ ص ١٢ وشرح المقاصد للسعد ج ١ ص ٢ : دار الطباعة المعاصرة .

(٣) راجع ص ١٣٧ وما بعدها من الجزء الأول من هذا الكتاب .

(٤) راجع شرح المواظ وشرح المقاصد الصفحات السابقة نفسها .

وإن كان ممكناً فلا بد له من سبب ، وذلك السبب إن كان واجبا فقد تم المطلوب ، وإن كان ممكناً فلا يخلو عن واحد من أمور ثلاثة ، إما أن ينتهي إلى واجب ، وإما أن يندور أو يتسلسل ، وكل من الدور والتسلسل محال ، للأدلة السابقة فحين الثالث وهو أن السبب واجب ، وهو المطلوب .

**الدليل الثالث** لو وجد حادث لوجد الواجب ، لكن الحادث قد وجد ، النتيجة الواجب موجود . أما المقدم فهو ثابت بالمشاهدة ، وأما الملازمة فدليلها أن الحادث لا بد في وجوده من سبب فذلك السبب إن كان واجبا فهو المطلوب ، وإن كان ممكناً فلا بد له من سبب ، فإن انتهى إلى واجب ، فقد تم المطلوب ، وإن تسلسل لا إلى نهاية فذلك السلسلة لا يخلو حالها ، إما أن تكون ممكنة قبل هذا الآن أولا ، فإن كانت ممكنة يلزم الرجحان بلا مرجع ، لأن الممكن إن وجد كان وجوده لسبب خارج<sup>(١)</sup> عنه ، وإن لم تكن ممكنة بأن كانت مستحيلة يلزم حدوث المتبع وهو محال<sup>(٢)</sup> .

**الدليل الرابع** جملة الممكنات الموجودة ممكنة بداهة ، وكل ممكن محتاج إلى سبب يعطيه الوجود ، النتيجة جملة الممكنات محتاجة إلى سبب يعطيها الوجود . ثم ننظر بعد ذلك في هذا السبب ، فنقول ذلك السبب إما أن يكون عين الجملة ، وإما أن يكون جزأها ، وإما أن يكون خارجا<sup>(٣)</sup> عنها ، لا جائز أن يكون عينها لأنه يستلزم تقدم الشيء على نفسه ، وهو محال بداهة ، ولا جائز أن يكون جزأها لاستلزامه أن يكون الشيء سببا لنفسه ، ولما سبق إن لم يكن هو الأول ولنفسه إن فرض الأول ، وهو محال ، فوجب أن يكون السبب وراء جملة

(١) راجع في ذلك أحكام الممكن في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وراجع رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ٥٤ مطبعة دار إحياء العلوم بيروت .  
(٢) لأن للمتبع يستحيل حدوثه ، إذ أنه واجب الوجود فلا يوجد .  
(٣) راجع شرح المواقف للسيد الشريف ج ٨ ص ٢٥ المطبعة السليمانية .  
ورسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ٥٧ المطبعة السليمانية .

الممكنات ، وليس وراء جملة الممكنات إلا المستحيل ، والواجب ، والمستحيل  
فائق الوجود ، فلا يعطيه لغيره ، فتعين أن للممكنات الموجودة موجداً هو واجب  
الوجود .

**الدليل الخامس** الممكنات الموجودة متصفة بوجود فذلك الوجود<sup>(١)</sup> إما أن  
يكون مصدره ماهية الممكنات أو سواها ، والأول باطل ، لما عرف من أن الممكن  
لا وجود له ، ولا عدم له من ذاته ، فتعين أن يكون مصدره سواها وهو الواجب  
بالضرورة ، وهذه الأدلة الأربعة ملاحظ فيها أن علة الحاجة هي الإمكان ، ما عدا  
الدليل الثاني ، فإن الملاحظ فيه جهة الحدوث .

### الأدلة الكونية

إذا نظر الإنسان إلى أي كائن من الكائنات ، وأدرك شيئاً من خواصه  
ومزاياه ، والكيفية التي تكون عليها ، لا يسمعه إلا أن يعتقد أن لها موجداً  
حكيماً ، مختاراً في تصرفه ، قديماً ، منزهاً عن كل نقص .  
وفي كل شيء له آية تدل على أنه موجد  
ولإيضاح ما ذكر أسرد لك عدة أمور من الكائنات التي تشاهدها بعينك ،  
مع بيان شيء من منافعتها ومزاياها :  
الحيوان ، النبات ، الهواء ، الرياح ، السحاب ، والمطر ، الرعد ، والبرق ،  
الارض وما فيها من الجبال والبحار .

### الحيوان

إذا نظرت إلى العالم الحيواني في مبدأ إنشائه ، ونظرت إلى كيفية تكونه لكفكاف  
الجزء بأن له فاعلاً مختاراً ، واجب الوجود ، حكيماً في صنعه وتدبيره ، بيان

---

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبد م ٥٧ قطعة السابقة ، وشرح الطولعي للفاضل  
المبطل م ٣٢١ .

ذلك أن الحيوان إذا تناول الطعام وسلمه لآلة فمه ، سحقته ، ومزج باللعاب  
ليساعد على الهضم ، ثم دفعه إلى معدته وأمعائه ، ليحصل له تمام الهضم ،  
بسبب الحرارة والعصارات المفرزة ، ومتى تم الهضم تستخلص المادة المغذية ،  
وتنتقل إلى أعضاء سوى المعدة والأمعاء ، فتزود هذه الأعضاء وظيفتها ، فينشأ  
عن ذلك تطور هذه المادة المغذية إلى أطوار مختلفة ، حتى تلبس صورة الدم ،  
فعند ذلك تحصل الدورة الدموية المنتظفة لهذا الدم مما علق به ، وحينئذ يتوزع  
ذلك الدم على جسد الحيوان ، فيصل إلى كل عضو حصته ، وتلبس حصه من  
هذه الحصص صورة من الحيوان ، ومتى حصل التقيح لبست صورة عُلقية ، ثم  
مضغية ، ثم أخذت تتصور وتشكل وتنمو أعضائها إلى أن يكمل تكوينها .  
وتصير كالحويان الذي حصلت داخل بنية تلك الأطوار ، وحصلت فيها الحياة  
الحيوانية الحساسة ، فصارت حيواناً طبق أصله ، بصوراً ، شاماً ذاتقاً ، لاسماً ثم  
ينفصل من أصله ، ويأخذ في السعى على رزقه حسب نوعه ، وقد تنمو فيه قوة  
الإدراك على قدر ما يحتاج إليه في تدبير معيشته ، وقد تزيد على ذلك بمراتب حتى  
يصير ذلك الحيوان عقلاً ، عالماً حكيماً ، مدققاً ، يجول فكره في كل شيء .

لا شك أن الناظر لذلك المصنوع الذي اشترك مع النبات في بعض  
الخواص ، كالنمو والاختذاء ، وقد تولد في الأصل من الماء والطين ، ووصل إلى  
ذلك الكمال ، الذي عصى به من بين سائر الأجسام ، وتباينت أنواعه ،  
وأفراده ، يجزم بأن له صانعاً ، حكيماً ، مختاراً ، يخص من شاء بما شاء ، وليس  
من جنس الحوادث .

كذلك إذا نظرت إلى أنواع ذلك الحيوان تراه قد تنوع إلى أنواع مختلفة فمن  
حيث ضخامة جسمه ، وعدم ضخامته ، ترى نوعاً منه قد بلغ غاية عظيمة في  
الضخامة ، كالفيل ، ونوعاً قد بلغ في الصغر حداً ، حتى صار لا يرى إلا  
بالآلات المظلمة مثل الميكروسكوبات ، ومع كون هذا النوع قد وصل في الصغر  
إلى هذا الحد فله أعضاء مختلفة ، كباق للحيوانات ، وله معرفة بطرق المعاش ،



وسيل إلى ما يلامم ، ونفور عما يضر ، وذكاء يتفى به الأخطار .

ومن حيث التعمير في الدنيا يتنوع أيضاً ، فمنه ما يعيش كثيراً مثل السلحفاة ، فقد قال عنها الإحصائيون إنها تعيش مائتين وعشرين سنة ، والنسر الذهبي يعيش مائتي سنة ، والفيل أكثر من مائة سنة ، والفرس يعيش غالباً ثلاثين سنة ، وهكذا لكل حيوان عمر محدود خاص به ، لا يمكن للعقل أن ينقطع بملة ذلك التخصص ، ولم يكن ذلك منوطاً بمسكن ، أو معيشة ، أو كبر جسم ، أو صغره .

ومن حيث تناوله الغذاء ترى أن نوعاً منه يتناوله بيديه كالإنسان ، ونوعاً يتناوله بفمه كالقرد والغنم والحيل ، ونوعاً يتناوله بمنقاره كالطيور ، ونوعاً يتناوله بأنفه كالفيل ، ونوعاً يتناوله بلسانه كالخرباء ، فإنها تمد لسانها الطويل بمادة لزجة تخطف به الذباب وأمثاله من الحشرات .

كذلك إذا نظرت إليه من جهة ظاهر جسمه وجدت منه ما يكسى جسده بالبرش ، الذي يحفظه من الحر والبرد ، ويحنيه على الطيران ، ومنه ما هو مكسو بالصوف ، أو الشعر ، أو الور ، أو العظم ، كالسلحفاة ، ومنه ما ليس عليه إلا الجلد والبشرة ، كذلك تراه قد اختلفت أنواعه من حيث اختلاف هيأته وأشكاله وكيفية تحصيل رزقه ، وكيفية تناول الطعام ، ومن حيث اختلاف ألوانه ، ومن حيث تفاوت أصواته ، فمنها المطرب ومنها المنكر .

فإذا أضفت إلى هذا الذي علمته من وجوه الاختلاف في الحيوان ما فيه من التركيب العجيب ، وتكوّن الأعضاء ، أو الحواس الظاهرة والباطنة ، ووظيفة كل عضو منها ، ودقائق صنعها ، وانعطائاتها على الفوائد الجمّة ، والمصالح التي بنيت على الحكمة أدركت أن ذلك التخصص لا يتأتى أن يكون اتفاقاً ، بل لابد أن يكون بصنع فاعل حكيم ، مختار ، ليس من جنس الحوادث .

## النبات

النبات يتكون بسبب وضع الحبة أو النواة في الأرض الرطبة ، وذلك أن الحبة أو النواة إذا وضعت في الأرض الرطبة ، ومضت مدة عليها ظهر في الحبة أو النواة من أعلاها شق ، ومن أسفلها شق ، فالشق الأعلى يخرج منه جزء هو الشجرة الصاعدة إلى الهواء ، والشق الأسفل يخرج منه جزء آخر هو الشجرة الهابطة في الأرض ، وهي المسماة بعروق الشجرة .

إذا أمعنت النظر قليلاً في ذلك التكون ، الذي حصل لظهرت لك عجائب بحار في إدراكها العقول .

أولاً : أن الحب إذا وقع في الأرض الرطبة واستولى عليه الماء والتراب فانظر العقل يقتضى أنه يتعفن ويفسد .

ثانياً : أن الحبة إذا وقعت في الأرض الرطبة اتضحت ، وترتب على ذلك الانتفاخ عادة التفتح ، والانحلال ، من كل الجوانب ، ومع ذلك تراها لا تنشق إلا من الأعلى والأسفل .

ثالثاً : أن النوى مع ما فيه من الصلابة العظيمة التي يسببها يعجز عن فلفه أكثر الناس يتفلق إذا وقع في الأرض الرطبة ، وانفلاقه يكون من نقرة صغيرة على ظهر النواة ، فتصير النواة نصفين ، يخرج من أحدهما الجزء الصاعد ، ومن الآخر الجزء الهابط .

رابعاً : طبيعة تلك الحبة أو النواة التي تولدت منها الشجرة واحدة ، وتأثير الطبائع والأعلاط والكواكب فيها واحد ، ومع هذا يخرج شجرتان إحداهما ضعيف صاعد ، والآخرى تثقل هابط ، مع اتحاد الطبيعة ، ولقاء ، والحول والحرمة .  
مخاصة : أن باطن الأرض جرم كثيف صلب ، لا تنفذ المسلة الثقيلة فيه ، ومع هذا فإننا نشاهد أطراف تلك العروق في غاية الدقة ، كأنها مياه متعقدة ، بحيث لو دعمكها الإنسان بأصبعه بأدنى قوة لصارت كماء ، ثم إنها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الأرض الصلبة .

صافياً : أنه يتكون في تلك النواة أو الحية شجرة ، فيها طبائع مختلفة ، تقتصرها له طبيعة خلصة ، وجرمها المستور بذلك القشر له طبيعة خاصة ، يصلح لما لا يصلح له القشر ، كذلك يقال في الأوراق والأزهار والنهار .

صاحباً : أنك تجد أحوال الفواكه مختلفة ، فبعضها يكون اللب في الداخل ، وبعضها في الخارج مثل اللوز ، وبعضها يكون بالعكس مثل المشمش ، والخوخ كذلك تبين أنواع النباتات ، مع اتحاد الثمرة وجميع لوازم النمو ، فمنها أنواع كثيرة لا تحس بشيء ، فالتحقت بالجماد ، ومنها ما يحس فالتحق بالحيوان ، كالنوع المسمى بالسنط الحساس ، الذي إذا لمس وحرك ، أحس وانضمت وريقاته على عصار يفرى الذباب ، فيسقط عليها ، فإذا أحست به انطقت عليه ولا تتركه حتى تنحصر وطوته ، ثم تتركه ميتاً لم يبق منه سوى القشر ، ويسمى آكل الحشرات .

هذه النباتات في الأنواع ، والخواص ، والأثمار ، وعدمه ، والطبائع ، مع اتحاد الثمرة والماء ، والهواء ، والتكوين ، على خلاف ما تقتضيه الطبيعة ، ويقضى به العقل في بادئ النظر ، دليل على أن ذلك الحاصل ليس حصوله اتفاقاً ، ولا اقتضته طبيعة ، بل هو بفعل فاعل حكيم ، مختار ، قال تعالى ﴿ وفي الأرض قطعاً متجاورات وجات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾

### الكواكب

ذكر علماء الهيئة أن أفراد الكواكب قد تباينت في الأوصاف من جهات متعددة ، فبعضها كبير ، وبعضها صغير ، بالنسبة إلى ذلك الكبير . أنظر ما قاله في جرم الشمس والأرض ، ومنها القريب منا ومنها البعيد ، ومنها بطيء السر ومنها سريعه ، حتى قيل إن المشتري يسير ثلاثين ألف ميل في الساعة ،

ومنها ما نوره أصل كالأشهر ، ومنها ما نوره مكسب كالقمر ، ومنها ما فيه حرارة كالأشهر ، ومنها ما لا حرارة فيه كالقمر ، ومنها الشمالي ، ومنها الجنوبي ، ومنها المتوسط .

وهي قائمة في الفضاء سائرة في أبراجها ومنازلها بغاية الضغط ، والإحكام ، بحركات مختلفة ، ودورات متنوعة ، تضبط بها الأوقات ، ويُعلم منها السنين والأشهر ، والأيام والساعات ، وتمتاز الفصول بترتيب تحار فيه العقول .

أضف إلى ذلك ما يعود على الحيوان والنبات والمعادن من المنافع بواسطة هذه الكواكب .

لا شك أن تخصيص كل فرد من أفراد هذه الكواكب بما اختص به مع التساوي في الجسمية ، وأمور أخرى ، دليل قاطع على أنه لابد لذلك التخصيص من مخصص ، مختار ، عالم بالحكم والمصالح ، المترتبة على وجود كل فرد بوصفه الخاص به .

### الهواء والرياح

الفرق بين الريح والهواء إنما هو بالتحرك وعدمه ، فإن كان متحركاً سُمي ريحاً ، وإلا سُمي هواءً ، وبسبب التحرك تنوعت الريح إلى أنواع متعددة ، واختص كل منها بمزايا ، ومنافع ، ومنها الجنوبي ، ومنها الشمالي ، ومنها الشرقي ، ومنها الغربي ، ومنها الحار ، ومنها البارد ، ومنها الشديد ، ومنها الضعيف ، ومنها البطيء في سيره ومنها الضعيف ، ومنها الزويعه ، وهي الريح التي تدور حول نفسها شبه بنارة .

هذه الريح التي تنوعت إلى تلك الأنواع قد قامت بمنافع سكان الأرض فسوق السحاب إلى موقع مطره ، وتلفح الأثمار بنقل مادة التلقيح من أعضاء التذكير إلى أعضاء التأنيث ، وتلطف الحرارة وتسوق السفن في البحار .

نظرة واحدة إلى ذلك التنوع ، وتخصيص كل نوع بميزة ، وفائدة تعود على

المصنوعات ، أو ضرر يترتب على ذلك النوع ، قد دل دلالة واضحة على أن ذلك يصنع فاعل ، مختار حكيم .

أما الهواء فقائده تعود على كل نام ، نباتاً كان أو حيواناً ، ولولا لما نما النبات ولا عاش الحيوان .

### السحاب والمطر والرعد والبرق

الذى يعنينا في هذا الموضوع هو التعريف بأن وجود هذه الأشياء مرتباً عنها منافع للناس ، وثمرات للعالم ، يدل على أن لها موجداً حكماً مختاراً في فعله بفعل ما يشاء ويختار .

أما النظر إلى ما وراء ذلك ، ومعرفة ما تكونت منه وما نشأت عنه ، فلا يعنينا في هذا المقام ، لأن مقصودنا ليس متوقفاً عليه ، لهذا نضرب صفحاً عن بيان الخلاف الواقع بين علماء الإسلام ، وغيرهم في بيان ماهية هذه الأشياء ، وما تكونت منه ، ونسير في طريقنا ، فنقول إذا نظرت إلى السحاب تراه يسير بين السماء والأرض ، بدون احتياجه إلى شيء ، يرتكز عليه ، لا ينزل إلى الأرض ولا ينكشف مع أن طبع السحاب لا يخلو عن واحد من الأمرين . إما النزول إلى الأرض وإما الانكشاف ، لأنه لو كان خفيفاً لطيفاً ينبغي أن يصعد وينكشف ، ولو كان كثيفاً ينبغي أن ينزل إلى الأرض ، كذلك تراه لا يلوم بل يوجد بمقدار مخصوص ، لأنه لو دام عظم ضرره من حيث إنه يستر ضوء الشمس ، ويكثر الأمطار ، ولو انقطع عظم ضرره ، لأنه يقتضي القحط .

فوجوده على هذا النحو ، وفي بعض الأحوال دون البعض ، دليل على أنه مخالفاً مديراً مختاراً قادراً على ما يريد .

أنظر إلى الأمطار ترى الفطرات التي تنزل إلى الأرض ، تارة تكون كبيرة وتارة تكون صغيرة ، وتارة تكون قريبة من بعضها ، وتارة تكون بعيدة عن بعضها ، كل

هذا التفاوت يقع مع أن طبيعة الأرض التي ينزل إليها المطر واحدة ، وطبيعة الشمس المسخنة واحدة .

وأما الرعد والبرق فقد ترتب على وجودهما فوائد كثيرة ، منها تحليل مياه السحاب ، بسبب حرارة النور وحركته وحركات الرعد ، مع ما فيها من استئلال سكان البوادي على مواقع سقوط المطر فوجودهما وترتب هذه الفوائد عليها بخصوصها لابد له من تخصص مختار في تصرفه .

### الأرض وما فيها من الجبال والبحار

الأرض بحسب طبيعتها قد اشتملت على قسمين : مياه وهابس .

أما الماء فهو المحيطات والبحار ، ومساحتها تبلغ ثلاثة أرباع سطح الأرض ، وهي مسكن الأمم المائية ، ومصدر الجواهر البحرية ، وتلك الأمم التي تسكنه أنواع مختلفة ، كبار وصغار ، تنمو وتسكن في أماكن مخصوصة ، حسب أجناسها ، وقد خصت تلك المحيطات بالمد والجزر ، والتيارات السطحية والسفلية ، والأمواج التي كالجبال ، وبالملوحة الملازمة لمائها ، التي لولاها لأتت للماء ، فأهلك الحرث والنسل ، كما سخرت للبشر ، فركب القفلك التي تجرى فيها وبحوض لجنتها .

وأما الجزء الهابس وهو ربع سطح الأرض ، فمنه جبال ومنه أودية ، وسهول وكهوف ، ومعادن ، وكل نوع من هذه الأنواع مع كونه أرضاً وهابساً غص بمزايا لم توجد في الآخر .

أنظر لل الجبال فهي مسكن الوحوش والطيور ، ومنبت الأشجار الشائعة التي هي مادة الأغشاب ، والوقود ، وهي الحافظة للبقاع المسكونة من الرياح الحارة والباردة ، ومع هذا فمنها ذو المنظر البهيح والنبات ، ومنها الأجرود الذي لا يصلح إلا مادة لبناء الدور والحصون .

إنظر إلى الأودية : فمنها ما يحيل إليك أنه جنة نعيم ، كالبناتين التي جمعت

أنواع الفواكه ، والمشمومات ، والمناظر الجميلة ، ومنها ما هو كدار الجحيم ، مثل وادى الموت الكائن قرب « جاما » ، فإنه واد بطنه رمضاء محمومة ، وقعر لا نبات به ، ولا حيوان فيه ، فلا يحله طائر ، ولا تدب فيه دابة ، ولا يمكن فيه وحش ، إلا وهالجه الموت ، ولا يرى فيها إلا الرم البالية ، من عظام الحيوانات وهالك الحشرات .

أنظر إلى الكهوف ترى بعضها حصناً ، تأوى إليه الحيوانات وتتحصن به ، مثل الكهوف التى تسخن فى الشتاء ، فإنه بأوى إليها من الحيوانات ما لا يقوى على برد الشتاء ، وترى بعضها كهف موت لا يدخله حيوان إلا مات فى الحال ، لأنها متفس جبل نارى ، قد محمد ، وبقي من متفسه هو إلى سأم يقتل من يشتقه .

أما السهول : وهى المواضع الصالحة للزراعة فهى متوسطة بين الصلابة والرخاوة ، لأنها لو كانت صلبة لا تصلح للزراعة ، ولو كانت رخوة لغاست فيها أقدام الحيوانات ، وهى مع ذلك متنوعة التربة ، يناسب كل جزء منها نباتا لا ينبت فيها سواه .

وأما المعادن المتولدة فى أحشاء الأرض ، فهى متباينة الأنواع مختلفة الخواص صالحة لمنافع سكان الأرض منها الجامد ومنها السائل ، ومنها قابل للحيوان ، وغير قابلة ، ومنها ذو اللون الأحمر ، والأصفر ، والأبيض ، وغير ذلك ، تأمل أيها الناظر قليلا فى جعل معظم أجزاء الأرض ماء ، والقليل يابساً ، وتخصيص الماء بثلث الخواص التى سمعتها ، وتنوع البابس من الأرض إلى جبال مختلفة الخواص ، والمناظر والمزايا ، وإلى أودية ، بعضها دار نعيم ، وبعضها دار جحيم ، وإلى كهوف بعضها حصون ، وبعضها بيمت ، وإلى سهول تنبت أنواعاً متعددة ، كذلك إلى المعادن التى اشتمل عليها بطن الأرض من ذهب ، وفضة ، ونحاس ، وحديد ، وغير ذلك ، وما يخص به كل نوع من المزايا ( والكل أرض ) ، علم أن لما موجوداً ، مختاراً فى عمله ، ليس من جنس المخلوقات ، وإلى هنا انتهى الكلام

على الأدلة العقلية والكونية العاللة على وجود إله مختار حكيم قديم .

هذه الأدلة العقلية والكونية أنتجت أن للعالم صانعاً مختاراً في إيجادهِ ، كَوْنُ ذلك العالم على هذا الوجه المشاهد ، بدون اضطرار ، ولا إيجاب [ أما كون ذلك الصانع يسمى بلفظ الجلالة كَوْنُ أى اسم من أسمائه الحسنى فهذا طريقه الشرع ليس إلا ] ، فليس العالم موجوداً بالعلة ، ولا بالطبيعة .

والفرق بين الفاعل بالاختيار ، والفاعل بالطبع ، والفاعل بالعلة أن الفاعل بالاختيار هو الذى يصح منه الفعل والترك ، إن شاء فعل وإن شاء ترك ، وأما الفاعل بالطبع فهو الذى ينشأ الفعل عنه بطبعه ، وحقيقته من غير أن يكون له إرادة واختيار فيه ، مع التوقف على وجود شرط ، وانتفاء مانع كتأثير النار في غيورها ، فإنه موقوف على وجود شرط ، وهو الماسة ، وانتفاء مانع ، وهو رطوبة الجسم ، ولا إرادة للنار ، ولا اختيار ،<sup>(١)</sup> فلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع كحركة الإصبع مع حركة الحاتم ، ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها ، ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها ، لأنه قد يتخلف الشرط أو يوجد المانع .

وقد نسب بعض الكاتبيين للحكماء القول بأن العالم موجود ، بالعلة ، أو الطبيعة ، فينبغي أن نلم بطرف منه ، لأجل أن ييسر الرد عليه وإليك البيان حسب ما نقله بعض الكاتبيين :

زعمت الحكماء أن العالم موجود بالعلة أو بالطبيعة ، وبعد ذلك اختلفوا في كيفية تكون العالم ، فذهب المتقدمون منهم إلى أن الإله المعبود بحق لما كان واحداً

( ١ ) مكلفاً في المطبوعة بهذا أن الكلام فيه نفس واضح ، وهو : وأما الفاعل بالعلة فهو الذى ينشأ عنه الفعل بدون اختيار ، ولا يتوقف فعله على وجود شرط ، ولا على انتفاء مانع ، بل يوجد عنه الفعل بالإيجاب ، لأنه علة نامة توجب معلولها ، والمثال الذى ذكره حركة الإصبع وحركة الحاتم ، يدل على ذلك ، فإن حركة الحاتم ترتب على حركة الإصبع بدون اختيار منه .



من كل الوجوه ، لا يصدر عنه إلا واحد ، هو العقل الأول بطريق التعليل ، ولهذا العقل جهات ثلاث : وجوبه بالخير ، ووجوده من المبدأ الأول ، وإمكانه في ذاته ، فبالاعتبار الأول صدر عنه نفس الفلك ، وبالاعتبار الثاني صدر عنه العقل الثالث ، وبالاعتبار الثالث صدر عنه الفلك وهكذا إلى أن صدر عنه العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال وهو الذى يقبض الصور والأعراض على العناصر .

وقد تقدم في بحث العلة إبطال ما استند<sup>(١)</sup> إليه هذا الفريق على فرض تسليمه وإقامة الأدلة المثبتة أن الله متصرف بالاختيار .

ودفعت الطائفة الأخرى من الفلاسفة إلى نفى كل موجود سوى المادة والماديات ، وإن وصف الوجود مختص بما يدرك بالحواس الخمس ، لا يتناول شيئاً وراءه ، وعرفت هذه الطائفة بالماديين .

وقد تفرقوا شيئاً في كيفية تكوّن العالم ، والجدير بالاعتبار والرد عليه ما رجع إليه المتأخرون من الماديين ، وإلى سائين تلك الشبه التي دعيت للعدول عما قضت به الأدلة العقلية ، والكونية ، من وجود إله ، مختار في تصرفه ، ثم أبين ملخصهم في كيفية تكوّن العالم على ذلك الشكل الذى نشاهده .

### شبه الماديين

شبه الماديين نفى دعيتهم للعدول عما قضت به الأدلة العقلية ، والكونية من وجود إله ، وأوجب الوجود ، مخالف للعالم ، في أوصافه ، موجد للعالم من العدم ، مختار في تصرفه ثلاثة :

**الأول :** قالوا لا يمكن أن نتصور عقولنا موجوداً ليس من جنس العالم ، ولا مجرداً من خواصه ، وحيث إن العقل لا يمكنه أن يتصور موجوداً مخالفاً للعالم ، في

(١) راجع ص ١٥٤ من لغز الأول من هذا الكتاب .

جسميته ، وتشخصه ، وجميع خواصه ، فلا يمكن أن يصدق بوجوده لأن الحكم فرع التصور .

**الشبهة الثانية :** قالوا لا يمكن أن نتصور عقولنا وجود شيء من غير أن نكون له مادة يتكون منها ، فقولكم : إن العالم وجد من العدم غير مسلم .

**الشبهة الثالثة :** خلو كثر من الكائنات عن حكمة ومصلحة في وجوده ، وهذا علامة كون وجود هذه الأشياء ليس بطريق الاختيار ، بل جاء بطريق الضرورة ، وغیرہ يحمل عليه ، فقولكم إن هذه الكائنات وجدت بطريق الاختيار غير مسلم ، بل طريقها الضرورة .

هذه هي الشبهة التي نقلت عن هذه الطائفة وأطلعت عليها ، وقد بناوا على هذه الشبهة العدول عن الاعتقاد بوجود إله منفرد ، مختار في تصرفاته ، والمصير إلى معتقد اختاروه مذهباً لهم نذكره على طريق الأجمال .

### **مذهب الماتيين في تكوّن العالم وأصله**

أصل هذا العالم علوياً وسفلياً أمران : المادة وحركتها ، وهما قديمان متلازمان من الأزل ، لا يتصور انفكاك إحدهما عن الأخرى ، والمادة هي الجواهر الفردة الصغيرة جداً ، المنتشرة في الخلاء ، والحركة هي حركة الجواهر الفردة .

وقالوا : إن هذه الكائنات وتلك الصور ترتبت على المادة وحركتها من قبل ترتب المعلول على علته ، فليس للمادة وحركتها إدراك ، ولا قصد في تكوين شيء منها ، وكيفية تكوين ذلك العالم على الحال الذي نشاهده أو نعلمه ، أن أجزاء المادة تجمعت على كيفيات مخصوصة ، وبواسطة ذلك التجمع على تلك الكيفية ، وجدت أجسام صغيرة ، ثم إن هذه الأجسام الصغيرة تجمعت على بعضها بناموس الجاذبية ، فتكونت كمة ، ودارت تلك الكرة على محورها ، والكهت عفتصى نواميس أخرى ، وكانت تلك الكرة هي الشمس . واستمرت

تلك الكرة في دوراتها ، فاتفصل عنها بمقتضى هذه الدورات بقية الكواكب ، ومن جملة الكواكب التي انفصلت عنها أرضنا ، التي نحن عليها ، وبعد أن انفصلت الأرض طارت على محورها مدة من الزمان ، وبواسطة تلك الدورات أخذت تبرد فشرها ، وتكون طبقاتها ، وتتولد المعادن والحيوانات والنباتات ، هذا مذهبهم في أصل العالم وكيفية تكونه على طريق الإجمال .

### إبطال شبه الماديين

تتلخص الشبهة الأولى في أن العقل لا يمكن أن يتصور موجودا ليس من جنس المخلوقات ، فلا يكون جسما ، ولا مادة جسم ، ولا صورة جسم ، ولا آخذاً قسراً من الفراغ ، وحيث لا يمكن تصور موجود بهذه الصفة فلا يمكن التصديق بوجوده ، لأن التصديق بالوجود فرع التصور .

ولقد هله الشبهة نقول : قد اتفقتم معنا على أن تكون العالم سواء كان علوها أو سفلياً على هذه الصورة التي نشاهدها حدث بعد أن لم يكن ، ولا أظنكم تخالفونا في أن ذلك العالم بلغ من العظمة والصنع الغريب والإتقان والإحكام حداً يعجز أكبر مفكر وصانع مخلوق عن أن يصنع مثله ، ولا شك أن العقل يجزم بأن اتقان الأثر يدل على عظمة المؤثر ، والبدع ، ألا ترى إلى ما يشاهد من الآثار العظيمة الباقية من زمن الأمم الغابرة ، فهو من الأدلة على رقى تلك الأمم ، وتقدمها في العلوم والصنائع ، كما أنك إذا شاهدت آلة متقنة الصنع فإنك تستدل بمهارة صانعيها على أن صانعيها محكم لصنعه ، متقن لعمله .

للى جانب هذا أنظر إلى منزلة الإنسان من حيث الإدراك تجد أنك لو قارنت بين ما يفهمه وما يعلمه ، وسلكت طريق الإنصاف لكنت نسبة المعلوم إلى المجهول كنقطة ماء من بحر ، أو ذرة من رمال بر ، وبلى لو نظرت إلى الأشياء التي دخلت تحت دائرة معلوماته ، تجده مجهول كثيراً من مباحثها ، بعد إعمال فكره وكتابة بحثه ، أنظر إلى المؤلفين للكتب الذين لم يقدموا على التأليف عادة في أي فن من الفنون إلا بعد تمكنهم ووثوقهم من أنفسهم في هذا الفن ، تراهم قد وقفوا

أمام بعض المباحث ، وقفت أفكارهم واعترفوا بالعجز والتقصير .

أنظر إلى المجتهدين المشهود لهم بقوة الفكر وبعد النظر وحصول كل مجتهد على كل ما يؤهله للبحث في فنه ، نجد الخلاف بينهم قائماً في مواضع كثيرة بل نجد التوقف منهم والاعتراف بالعجز .

أنظر إلى الفلاسفة نجد الطائفة المتأخرة تفند قول الطائفة المتقدمة ، ونصف علومها بأنها حديث خرافة .

أنظر إلى حاسة السمع ، والبصر والشم ، والذوق واللمس ، فإننا نعقد أن كل حاسة تدرك ما هو من خواصها .

ولكن كيفية الإدراك لا نعلمها علماً يقينياً ، وأظن أن سرد هذه الجزئيات كاف في بيان مقدار جهل الإنسان بحقائق كثيرة ، ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ فهل بعد إدراك عظم هذه المخلوقات ، الدال على عظمة المبدع ، وثبوت جهل الإنسان بأكثر الأشياء ، تقولون إن عقولنا لا يمكن أن تصور موجوداً ليس جسماً ، وتجهلون عدم تصور العقل دليلاً على عدم الوجود ، في حين أننا نعرفون بأن هناك حقائق كثيرة نجهلها ، ولا يتصورها عقلنا ، ومع ذلك لا يمكننا أن نقولوا إن عدم التصور دليل على عدم الوجود .

وفي ظني أن الذي سهل عليكم هذا ، هو قياس الغائب على الشاهد ، فلما رأيت في الشاهد أن الموجود لا بد أن يأخذ قدراً من الفراغ ، ولا بد أن يكون جسماً أو مادة جسم ، أو صورة جسم ، قسم ذلك الغائب عليه ، وزيمت عليه ذلك الإنكار ، ولو علمتم بقول الأكابر من رؤسائكم ما تعلقتم بهذه الشبهة ، ولرجعتم عما اعتقدتم ، فقد نسب إلى الأكابر من الماديين أنهم قالوا : إن قياس الغائب على الشاهد قياس خداع ، لأنه كثيراً ما يخدع الإنسان ، ويوقعه في الغلط ، فلا يصح التوصل عليه ، وقد رأينا في الحوادث مصنوعات كثيرة قد استدلت بحجة صنعها على أن صانعها حكيم واكتفى بهذا .

أما الصلح لما وراء ذلك ، من أن الصانع أبيض ، أو أسود ، طويل أو قصير ،

فإنه يعد من قبيل البعث المحض ، فما بالك بخالق الخلق تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

والجملعة فحيث قد ظهر لكل ناظر أن سندهم في هذه الشبهة هو قياس الغائب على الشاهد وهو دليل فاسد باعتراف أكابرهم ، فقد تجردت الشبهة عما بينها فلا يحول عليها .

### رد الشبهة الثانية

حاصل هذه الشبهة أن وجود شيء من غير أن تكون له مادة يتكون منها ، عجز العقل عن تصوره ، وحيث عجز العقل عن تصوره ، فيمتنع التصديق به ، فقولكم إن العالم وجد من العدم غير مسلم .

ورد هذه الشبهة يقال : إن الذى دعاكم إلى عدم تسليم هذه المقدمة ، هو أنكم نظرت إلى الناهين من بنى الإنسان في صنائع مختلفة ، فأدركتم أن الشخص مهما ارتقى في صنعه ، ونهغ في معلوماته ، لا يمكنه أن يوجد شيئاً من العدم ، ونتيجة نبوغه لا تسمى إحكام الصنعة ، وإتقانها ، خصوصاً وأنكم لم تشاهدوا شيئاً حدث من لا شيء ، ويظهر أنه انضم إلى نظركم إلى الناهين من بنى الإنسان اعتقادكم مسلوطة صفات الإله الخالق لصفات المخلوقين ، من جميع الوجوه ، وغفلتم عن أن مرتبة الصفة تتبع مرتبة الذات ، فحكمتم بأن كل ما استحال على العباد استحال على الإله ، والمباد لا يقدر على إيجاد شيء من لا شيء فكذلك الإله ، وهنا أيضاً من قياس الغائب على الشاهد ، وهو خطأ محض لا يصح الاعتماد عليه كما صرح بذلك أكابر الماديين .

قولكم إن عدم تصور عقولنا وجود شيء من لا شيء يمنع من التصديق به غير مسلم ، فكثيراً ما وقف العقل حائراً أمام حقائق كثيرة ، لم يدرك كتبها ، ولم يكن عدم إدراكه لها دليلاً على عدم وجودها ، فكذلك عجزه عن إدراك وجود

الأشياء من العدم لا يدل على عدم الحصول ، وإنما يدل على أن عقل الإنسان مهما كمل ، ونبوغه مهما ارتقى ، فليس في الإمكان أن يحيط بكل الأشياء ، وهذا شأن المخلوق

### رد الشبهة الثالثة

حاصل هذه الشبهة أنهم قالوا إنا نشاهد أموراً كثيرة من الكائنات لا مصلحة في وجودها ، ولا حكمة تقتضيه ، وهذا يدل على أن حلولها كان بطريق الضرورة ، لا بطريق الاختيار ، وما لم يشاهد من هذا يحمل على ما شوهد .

ولرد هذه الشبهة نقول : إن أى كائن من الكائنات لم يخل وجوده من حكمة تقتضيه ، ومصلحة تترتب على وجوده ، غاية الأمر أن بعض الحكم تدركه العقول السليمة ، والبعض يخفى عليها ، فما وصلت عقولنا إلى إدراكه فالأمر فيه ظاهر ، وما لم تصل عقولنا إلى إدراكه نجزم بأن له حكمة ، لأن كثيراً من الأشياء يدرك البعض منا حكمته ، والبعض الآخر لا يدرك ، وبعض الأشياء لا تظهر لنا حكمته اليوم ، وتظهر غداً ، وهكذا . ولا شك أن هذا يدل على أن منشأ عدم الإدراك هو قصور بعض الأفهام لا خلو الكائن عن الحكمة .

والى هنا انتهى رد هذه الشبهة الثلاث التى دعيتهم إلى العدول عن الاحتقاد بوجود إله ، منفرد ، مختار ، وحيث تبين أنها باطلة لا يصلح التمسك عليها ، فقد انتفى المانع من الاحتقاد بوجود الإله المنفرد المتصف بصفات الأكرمية .

بقى الكلام فى النظر فى معتقدهم الذى تقدم بيانه

وقد تضمن ثلاث دعاوى

الأولى أن المادة وحركتها قديمتان متلازمتان لا تنفك إحداها عن الأخرى .

الثانية أن تكون العالم على الشكل الذى نشاهده حادث .

**الثالثة** أن ذلك التكون حدث عن المادة وحركتها حدوث المعلول عن علته ، فالمادة وحركتها علة ، والعالم المتكون على هذا الشكل معلول .

**أما الدعوى الثانية** المتضمنة أن تكون العالم على هذا الشكل الذى نشاهده حدث بعد أن لم يكن ، فنقول بها ونسلمها ، وأما **الدعوى الأولى** للتضمنة أن المادة وحركتها قدجتان فمنعنا ونقول فى ردها :

لا يخفى أن المادة لا تخلو عن ضرورة تقوم بها ، ولا يمكن أن يتصور وجود المادة خالية عن كل صورة ، كما لا يتصور وجودها غير منجيزة ، وحيث كانت لها صورة ، فلا بد أن تكون هذه الصورة حادثة ، لأنه يطرأ عليها الانحلال وتخلفها الصورة التى تلبسها المادة عند تكون جسم منها ، وكل ما يطرأ عليه الانحلال يستحيل عليه القدم ، وإذا كانت تلك الصور حادثة وجب أن تكون المادة حادثة ، لأنها لو كانت قديمة لترتب على قدمها وجود حوادث لا أول لها ، وهى الصور التى تلبسها ، وهذا باطل للدليل بطلان التسلسل المتقدم . وإذا كانت المادة حادثة ، فلا بد لها من محدث ، واجب الوجود لذاته ، كما تقدم فى بحث دليل الوجود .

وحيث بطلت **الدعوى الأولى** المتضمنة قدم المادة ، ومعلوم أنه إذا كانت المادة حادثة ، فحركتها حادثة بالضرورة .

**وأما الدعوى الثالثة** المتضمنة أن المادة مع حركتها علة فى تكون العالم على هذا الشكل فباطلة أيضا ، للدليل الآتى ، وحاصله أن قولكم : المادة مع حركتها علة ، إما أن يكون المراد من العلة العلة بالمعنى المصطلح عليه ، وهى التى يلزم من وجودها وجود المعلول ، بدون توقف على شيء آخر ، من وجود شرط ، أو انتفاء مانع ، ( لأنها لا تسمى علة إلا إذا كانت كذلك ) ، وإما أن يراد من العلة ما يلزم من وجوده وجود المعلول ، إن وجد الشرط وانتفى المانع ، فتكون مرادفة للطبيعة . فإن أردتم الأول نقول فى الرد عليكم إن العقل يحكم بأن الشيء لا يتخلف عن علته المستلزمة له البتة ، فإن كانت علته حادثة حدث المعلول

عقب تحققها بدون تأخر ، وإن كانت قديمة كان قديماً تبعاً لها ، وإلا لزم وجود العلة بدون معلولها ، وهو محال . وحينئذ يقال يلزم على كون المادة وحركتها علة في تكون العالم العلوى والسفل واحد من أمرين ، إما قدم المعلول والعلة ، وقد قلتم إن المعلول حادث ، وإما حدوث العلة والمعلول وقد قلتم يقدم العلة .

وإنما جاء هذا التلازم لأن العلة متى<sup>(١)</sup> تحققت تحقق المعلول ، فإن تحققت في الأزل تحقق المعلول في الأزل أيضاً ، وهو خلاف مذهبكم ، وإن تحققت فيما لا يزال تحقق المعلول أيضاً فيما لا يزال ، فيكون كل منهما حادثاً ، وكون العلة حادثة خلاف مذهبكم ، فبطل قولكم إنها علة وقديمة .

وإن أردتم المعنى الثانى وقلتم إن تحقق العلة في الأزل لا يلزم منه تحقق المعلول في الأزل ، لأن العلة إما يصدر عنها المعلول إذا وجد مقتضى وهو الشرط ، وانتفى المانع ، ولم يوجد الشرط في الأزل أو وجد المانع فلا يلزم من قدم العلة قدم المعلول ، نبحث معكم في ذلك الشرط المتعمد والمانع الذى تحقق ، ونقول : انعدام ذلك الشرط في الأزل إما لمانع متحقق في الأزل لو لفقد شيء آخر .

لا جائز أن يكون لمانع لأن المانع حينئذ قديم فلا يزول ، وحيث كان وجود العالم موقوفاً على وجود الشرط ، ولا بوجود الشرط إلا إذا زال للمانع والمانع لا يزول لقدمه ، فلا يوجد الشرط ، فلا يوجد العالم ، لأن وجوده مرتبط بوجود شرطه ، ووجود الشرط موقوف على زوال المانع ، وزوال المانع محال ، لأنه يلزم عليه عدم<sup>(٢)</sup> القديم ، وإن كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط آخر ، فبخلف ذلك الشرط الآخر لا يصح أن يكون لمانع سبق ، ولا يصح أن يكون لتخلف شرط آخر ، لأننا نقول في ذلك الشرط الآخر ما قيل في الذى قبله ، فيلزم التسلسل ، وهو محال . فما أدى إليه وهو أن المادة لا يصدر عنها تكون العالم إلا

( ١ ) في المطبوعة لأن العلة شيء .. الخ وهو خطأ مطبعي ، والصواب ما كتبه .

( ٢ ) الأول لن يقال : لأنه يلزم منه انعدام القديم . وبضم القديم وزوجه محال .



إذا تحقق الشرط محال .

وإن كان صدور المعلول عن العلة موقوفاً على انعدام المانع المتحقق في الأول فهو باطل أيضاً ، لأن ذلك المانع إن زال لزم انعدام القديم ، وهو محال وإن بقي لزم عدم وجود العالم وهو باطل بالمشاهدة ، فيبطل حيثئذ كون المادة قديمة وعلة . وقد قام الدليل القاطع على أن موجد العالم إله متصف بجميع صفات الكمال ، فيكون هو الموجد للمادة كما أثبت الدليل أنه موجد للكائنات بطريق الاحتمار ، لا بطريق العلة والضرورة والله أعلم .

### توحيدہ تعالیٰ

الوحدة هي عدم التعدد ، ولها أنواع : وحدة الذات ، ووحدة الصفات ، ووحدة الأفعال .

أما وحدة الذات فتحتب نوعان : الأول عدم تركيب ذات الباري من أجزاء ، والثاني عدم وجود ذات أخرى واجبة الوجود .

وأما وحدة الصفات فتحتب نوعان أيضاً ، الأول عدم وجود صفة للحادث تماثل صفة الباري .

والثاني عدم وجود صفتين له من جنس واحد كقنريتين مثلاً .

وأما وحدة الأفعال فمعناها عدم وجود مشارك له في التصرف .

أما النوع الأول من وحدة الذات ، فيقال في إثباته لو كانت ذاته مركبة من أجزاء لكان وجود ذاته محتاجاً إلى وجود أجزائه ، لكن التال باطل ، فيبطل ما أدى إليه ، وهو كون ذاته مركبة من أجزاء ، وإذا بطل هذا ثبت نقيضه ، وهو المطلوب .

وجه الملازمة أن كل مركب من أجزاء لابد في تحققه من تحقق أجزائه ، لأنها مادته ، محال أن يتحقق الشيء بدون تحقق مادته ، ووجه بطلان التالى أنه قد ثبت أن الواجب ما كان وجوده لذاته ، بمعنى أنه ليس محتاجاً في وجوده إلى غيره ، سواء كان ذلك الغير مؤثراً ، أو مادة ، والجزء غير الكل ، فلو لم يطل هذا التالى لكان الواجب محتاجاً إلى غيره<sup>(١)</sup> وهو مصادم لما ثبت بالعقل .

وهذا الدليل يطل التركيب خارجاً وعقلاً ، أما خارجاً فظاهر ، وأما عقلاً فلأن الأجزاء العقلية لابد لها من منشأ في الخارج تنزع منه ، فلو ثبت التركيب عقلاً لكان من لازمه ثبوته خارجاً ، وقد انتفى التركيب خارجاً<sup>(٢)</sup> ، فلا يمكن ثبوته عقلاً ، للتلازم بينهما ، وإن لم يكن لتلك الأجزاء الذهنية منشأ انتزاع في الخارج لا يقال لها أجزاء عقلية ، بل مجرد اعتبار كاذب لا ينظر إليه ، ولا يترتب عليه حكم .

وأما النوع الثانى من وحدة الذات فله أدلة كثيرة تقتصر على أربعة أدلة منها :

( ١ ) لو فرضنا لهين مثلاً لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركاً للآخر في الأولوية ، ولأجل تحقيق معنى التعدد وتميز كل منهما عن الآخر يجب أن يوجد في كل منهما من الأوصاف ما به يتميز عن الآخر ، فهذا الذى حصل به التمايز إما أن يكون صفة كمال ، أو لا ، فإن كان الأول فالخالى عنه يكون ناقصاً فلا يكون إلهاً ، وإن لم يكن صفة كمال ، فالملوصوف به يكون موصوفاً بما لا يكون كمالاً ، فيكون ناقصاً ، فلا يكون إلهاً ، فيكون ملخص الدليل أنه لو تعدد الإله لكان أحد الألفه ناقصاً لكن كونه ناقصاً باطل ، فبطل ما أدى إليه وهو التعدد فثبت أنه واحد .

( ١ ) لأن الواجب على هذا الفرض مركب من أجزاء ، والجزء غير الكل بالاتفاق ، فيكون الواجب محتاجاً إلى أجزائه ، ومنه غيره ، واحتجاج الواجب إلى غيره محال ومصادم للعقل .

( ٢ ) انتفى التركيب خارجاً بالدليل السابق ، لأنه يلزم عليه الاحتياج للغير . وهرب عليه اتصال التركيب عقلاً .

( ٢ ) لو كان هناك إلهان فإما أن يكون أحدهما كافياً في إيجاد العالم وتدبيره ، أو لا ، فإن كان كافياً كان الثاني ضائعاً ، غير محتاج إليه ، ولزم عدم وجوب وجوده ، لأن وجوب الوجود إما يثبت للإله ضرورة توقف وجود الحوادث عليه ، فلا يلزم الدور أو التسلسل لو كان وجوده جائزاً ، فلو فرضنا إلهاً لا يتوقف وجود الحوادث عليه ، لم يثبت وجوب الوجود له ، لأنه لو فرض عدمه يكون وجود الحوادث حاصلًا بالإله الواجب الوجود ، وحيث ثبت الاستغناء عنه فلا يكون إلهاً ، وإن لم يكن أحد الإلهين كافياً في إيجاد العالم وتدبيره ، وكان لا يحصل وجود العالم إلا بهما ، كان كل منهما محتاجاً إلى الآخر ، والمحتاج لا يصلح أن يكون إلهاً .

( ٣ ) لو تعدد واجب الوجود لما وجدت ' ' الممكنات ، لكنها قد وجدت ، فبطل ما أدى إلى عدم وجودها ، وهو التعدد ، ثبت نقيضه ، وهو الوحدة ، وهو المطلوب ، أما بطلان التالى فضرورى لا يحتاج إلى برهان .

وأما الملازمة فظرفية ودليلها أنه لو تعدد واجب الوجود لكان لكل واجب تعين وتشخص بخالف تعين الآخر وتشخصه ، وهذا ضرورى فى كل متعدد ( والتشخص الوجود على النحو الخاص ) ، ومن المعلوم أنه يلزم من اختلاف التعينات والتشخصات اختلاف الصفات الثابتة للذوات المتعينة ، لأن الصفة إما تعين وتقال ثبوتها الخاص بها بتعين وتشخص ما ثبت له ، فمتى اختلفت الآلهة الواجبة ، وتغايرت ، اختلفت الصفات الثابتة لها ، وهذا يخالف الثبات للصفات ذاتى لا يتفك عنها ، ومتى اختلفت الصفات اختلفت الأفعال الصادرة عن الذات ، بواسطة هذه الصفات ، وهذا خلاف يستحيل أن يحصل معه اتفاق ، يستحيل أيضاً أن ينفذ مراد واحد دون الآخر ، لأن القادرية مقروضة الوجود فى كل منهما ، والمقدورية متحققة فى الممكن ، فلو تعدد الواجبون

لتخالفت أفعالهم بمقتضى اختلاف وتغاير صفاتهم ، ولو تخالفت أفعالهم لما وجد العالم أصلاً ، لأن أفعالهم إما وجودات فيلزم أن يكون للشيء وجودات متعددة ، وهو محال ، فما أدى إليه وهو التعدد محال ، وإما إيجاد من أحدهما واعداد من الآخر ، وهذا يؤدي إلى عدم وجود نظام للكون بالمرّة ، وهو محال بالمشاهدة ، فما أدى إليه وهو التعدد محال ، ثبت نقيضه وهو الوحدة ، وهو المطلوب وهذا الدليل يثبت الوحدة في الأفعال أيضاً .

( ٤ ) لو كان هناك إلهان متصفان بوجود الوجود مؤثران<sup>(١)</sup> في إيجاد الممكنات لما وجد العالم ، لكن قد ثبت وجود العالم بالمشاهدة ، فما أدى إلى عدم الوجود وهو التعدد باطل ، ثبت نقيضه ، وهو الوحدة ، وهو المطلوب . بيان الملازمة أنه لو تعدد الإله لا يخلو الحال إما أن يتفقا وإما أن يختلفا فإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد شيء والآخر استمرار عدمه ، أو أراد أحدهما حركته والآخر سكونه ، فلا يخلو الحال إما أن ينفذ مرادهما فيكون الشيء موجوداً لا موجوداً ، أو متحركاً لا متحركاً ، في آن واحد ، فيلزم اجتماع النقيضين ، وهو محال بداهة ، فما أدى إليه وهو التعدد يكون محالاً ، فثبت نقيضه وهو الوحدة . وإما أن لا ينفذ مراد واحد منهما فيلزم عجزهما ، وعدم وجود العالم ، وهو باطل بالمشاهدة ، فما أدى إليه وهو التعدد باطل فثبت الوحدة ، إذ لا واسطة بينهما .

وإما أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر ، فيلزم عجز من لم ينفذ مراده ، فيثبت للآخر العجز ضرورة التماثل ، فلا يوجد العالم ، وهو باطل بالمشاهدة ، فما أدى إليه وهو التعدد باطل ، أو نقول إن من نفذ مراده هو الإله ومن لم ينفذ مراده ليس بإله ، وفرض التماثل يكون باطلاً .

وإن اتفقا فلإما أن يتفقا على إيجاد الشيء معاً بأن يؤثر كل منهما على سبيل الاستقلال في كل جزء ، فيكون واقعا بقدرتهما بدون معاونة من إحداهما

---

( ١ ) راجع شرح المواقف للسيد الشريف ج ٨ ص ٣٦ وشرح المفهيد للسيد ج ٢ ص ٤٥ .

للأخرى ، وهذا يلزمه اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، وهو باطل ، لما يلزم عليه من كون الأثر الواحد أثريين ، وذلك لا يعقل إذ الوحدة تنافي التعدد ، وإما أن يتفقا على الإيجاد مرتباً بأن يوجد أحدهما الشيء ، ثم يوجد الآخر ، وهذا يلزمه تحصيل الحاصل ، وهو باطل ضرورة ، فبطل ما أدى إليه وهو تعدد الآله : وإما أن يتفقا على إيجاد الشيء معا بطريق التعاون ، وهذا يلزمه عجز كل واحد على الانفراد ، والمعجز ينافي الأكوهية ، وإما أن يتفقا على تصرف أحدهما في بعض العالم والثاني في البعض الآخر وهذا مستحيل لوجهين .

الأول أنه إذا أوجد أحدهما بعض العالم فلما أن يبقى الآخر قادراً على إيجادها أو غير قادر ، والأول باطل لأن إيجاد الموجود محال ، والثاني باطل أيضاً ، لأنه يلزم عليه عجز الإله الثاني ، لأنه لما تعلقت قدرة الأول بإيجاد هذا البعض ، فقد سد على الثاني طريق تعلق قدرته ، فيكون عاجزاً مقهوراً فلا يكون إلهاً ، لأن عدم نفاذ قدرة الثاني إنما جاء من تصرف الأول .

**الوجه الثاني :** أن اختصاص أحد الإلهين بنوع دون آخر يلزم فيه التخصيص من غير مخصص ، إذ ليس اختصاص أحدهما بنوع أولى من اختصاص الآخر به ، فإن فرض أن هناك مخصصاً خارجاً لزم أنه حاكم عليهما ، وأنها حادثان والفرض القديم ، ولا يقال إن التخصيص كان باختيارهما ، لأن الفاعل بالاختيار هو الذي يتأتى منه الفعل والفكر ، فيتأتى لكل واحد منهما أن يتصرف في مقدور الآخر ورماده ، وهو غير ممكن ، لأنه إن تصرف فيه فلما بالإيجاد وإما بالإعدام ، فإن كان بالأول لزم تحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان بالثاني لزم عليه الاضطراب وعدم نظام الكون ، وهو باطل بالمشاهدة ، فتج من ها أن التعدد محال مع فرض الاختلاف والاتفاق .

واعلم أن تجريد الاتفاق بين إلهين إنما هو مجرد فرض واعتبار ، وعند التأمل لابد من حصول الاختلاف عند التعدد ، قال تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله

لفسدنا ﴿١١﴾ وقال تعالى ﴿وما كان معه من إله إذا للهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون﴾ (١٢).

وقال تعالى ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾ (١٣).

وهذا الدليل يثبت الوحدة في الأفعال أيضا .

### الوحدة في الصفات

الدليل على أن الله واحد في صفاته بمعنى أنه ليس لغيره صفة مماثل صفته تعالى أن الصفة تابعة لمرتبة الوجود ، ووجود الله تعالى واجب ، ووجود غيره جائز ، فلا يمكن أن تكون صفة غيره مماثلة لصفته أصلا ، حيث اختلفت مرتبة الوجود .

وأما الدليل على الوحدة في الصفات بمعنى أنه ليس له صفتان من جنس واحد كإرادات (١١) وعلوم ، فحاصله أن يقال : لو كان للبارئ صفتان من نوع واحد فإما أن تكون تلك الصفة التي تعددت من الصفات التي يتوقف عليها وجود الممكنات كالقدرة ، وإما أن تكون من الصفات مقتضية للكمال فقط ، بدون أن يكون لها دخل في إيجاد الممكن ، كالبصر والسمع ، فإن كان الأول فالتعدد باطل ، لأن الصفة الواحدة إن كانت كافية في الإيجاد كان وجود الثانية عبثاً ، وإن كانت غير كافية ، بل كانت محتاجة لأخرى من نوعها كانت كل واحدة

( ١ ) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء .

( ٢ ) الآية رقم ٩١ من سورة المؤمنون .

( ٣ ) جزء الآية رقم ١٦ من سورة الرعد .

( ٤ ) الأول أن يقول : كإرادتين ، وعلمين ، وفهمين بالثبوت وليس بالجمع لأن الكلام في ذلك ،

وهو انتفاء ثبوت صفتين من جنس واحد . كما يدل على ذلك كلامه الآتي .

منها على انفرادها ناقصة ، وكونها ناقصة مستحيل ، لأن الصفة تابعة لمرتبة الوجود ، ووجود الله تعالى أكمل أنواع الوجود ، فتكون صفاته أكمل الصفات ، وذلك يقتضى أن تكون كافية في الإيجاد ، غير محتاجة لأخرى من نوعها معها ، وإن كانت من صفات الكمال فلا يخلو إما أن يكون الكمال الحاصل بها عين الكمال الحاصل بالأخرى ، أو غيوه ، فإن كان الأول كان وجودها عبثاً ، لأنها لم تثبت كلاً والبدأ ، وإن كان الثانى بطل كونها من جنس الأولى ، حيث كان المترتب على وجودها غير المترتب على الأخرى ، والفرض خلاف ذلك ، فيبطل وجود صفتين لله من جنس واحد .

وبذلك البيان السابق تم دليل الوحدة في الذات والصفات والأفعال ، وقد نسب إلى بعض الطوائف غير الإسلامية مخالفة في الوجدانية فوجب التعرض لذكر أقوالهم وردّها .

## المخالفون في الوجدانية

المخالفون في الوجدانية ثلاث طوائف :

الطائفة الأولى عبدة الأوثان .<sup>(١)</sup>

الطائفة الثانية التنسية<sup>(٢)</sup> .

(١) هذا الكلام يخالف ما ورد في شرح المواقف والمقاصد حيث قال صاحب المواقف ، إنه لا يخالف في هذه المسألة ( يعنى الوحيد ) إلا التنسية دون الوثنية ، ذلك لأن الوثنيين لا يقولون بالدين خالقين لزمعالمين وأجبي لوجود ، وإنما يقولون بمعبودات متعددة هي الأصنام والأوثان ، أما الخلق فيراشد قال تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ — أما التنسية ومنهم المانية والمجوس فيقولون بأصليين قديمين ، هما نور والطلعة ، أو فاعل الخير ( برزخ ) وفاعل الشر ( أمويان ) .

أما التنصاري فلم يقولوا بأصليين متساويين ، بل قالوا بضاد اللاموت بالاسوت ، أو بحلول اللاموت في الاسوت ( يراجع في ذلك شرح المواقف ج ٨ صحت الوجدانية والمحلل والائحاد ، وشرح المقاصد ج ٢ ص ١٧ وما بعدها ) .

(٢) التنسية هم الذين يقولون بالأصليين ، مثل : نور والطلعة ، أو إله الخير وإله الشر .

الثالثة بعض طوائف النصارى .

أما الطائفة الأولى فكانت عبادتها للأوثان لا تخرج عن أربعة عرق ، كل فريق اختار طريقاً منها .

أما الفريق الأول فقد رأى أن الكواكب يترتب على ظهورها ووصول أشعتها إلى العالم السفلى منافع تعود على الإنسان ، والحيوان ، والنبات ، فاعتقد أنها مصدر لتلك الآثار ، فأوجب على نفسه عبادتها ، ولما رأى أن هذه الكواكب تأفل<sup>(١)</sup> في بعض الأوقات ، ولا تشاهد دائماً صنع أصناماً لتكون صوراً وتمائيل لها ، فكان يعبد هذه الأصنام ، لأنها صور لتلك الكواكب .

وأما الفريق الثاني وهو المعروف بأصحاب الطلاسم ، الذين يترصدون الوقت الصالح للعمل النافع ، فقد رأى أنه يظهر كوكب في ذلك الوقت الصالح للعمل النافع ، فاعتقد أنه مصدر للأعمال النافعة ، ولما رآه يغيب ولا يستمر ، صنع صنماً ليكون مثلاً لذلك الكوكب ، المعبود لهم ، فكان يعبد الصنم لأنه مثال لذلك الكوكب .

وأما الفريق الثالث فكان يعتقد أن الإله الأعظم نور في غاية العظمة والإشراق ، وأن الملائكة أنوار تختلف بالصغر والكبر ، فاتخذ صنماً عظيماً وبالحق في تحسينه حتى وضع عليه يواقيت وجواهر كثيرة ، وجعله مثلاً للإله ، ثم اتخذ أصناماً آخر ، تختلف بالصغر والكبر ، لتكون مثلاً للملائكة ، وكان يعبد جميع هذه الأصنام ، لأنها مثال للمعبود الأعلى .

وأما الفريق الرابع فكان يعتقد أن الإله بلغ في العظمة حداً بحيث لا يصلح ذلك الإنسان الذي يصيب في عمله تارة ويخطيء أخرى ، أن يكون عابداً له ، للنقص القائم به ، وإنما الذي يصح أن يكون عابداً له ، هو المخلوق الذي لا يخطيء أصلاً ، وهم الملائكة ، فجعل الإله معبوداً للملائكة دون سواهم ، وجعل الملائكة معبود الإنسان ، فصنع تمائيل لتكون صوراً للملائكة وكانوا يعبدونها .



وكل هذه الطوائف أشركت بالله تعالى لأنها جعلت معه معبوداً آخر .  
وهكئلهما في الرد على الفريق الأول والثاني أن نقول : قد قام الدليل على أن المؤثر في جميع الأشياء هو الله تعالى ، دون سواه ، ( انظر دليل الروحانية ) ،  
وبمجرد ترتيب الآثار على ظهور الكواكب ، لا يقتضى أنها هي المؤثرة ، بل هذا من قبيل ربط شيء بشيء ، ولو أمعنت النظر قليلا لظهر لك جليا أن جميع الأشياء التي تحصل في الكون ، من نبات ، وولادة حيوان ، ونمو أجسام ، وخروج من ظلمة الجهل ، إلى نور العلم ، وتحول من شقاوة إلى سعادة ، وإيجاد وإعدام ، لا يحصل إلا بعد وجود أسباب عادية ، كما اقتضت الحكمة ترتيبها عليها ، فلو كان مجرد الترتيب مقتضيا لأكوهية المترتب عليه للمترتب لما دخلت الآلهة تحت حصر ، وحينئذ فالأحق بأن يعبد ، هو ما ثبت بالأدلة السابقة أنه الفاعل المختار ، واجب الوجود المتصرف في الكون وحده دون سواه .

وأما الفريق الثالث فيقال له : إن كون الملائكة نورا أنها تعبد ، بل المقتضى للمعبودية كون المعبود إما منفردا بالإيجاد ، مستقلا بالسلطان ، ولا يلزم أن يكون المعبود مشاهدا ، فلا معنى لصنع تمثال له .

أما الفريق الرابع فيقال له : إن النقص في العابد مع الكمال المطلق في المعبود هو الذي تقتضيه الأكوهية ، والمعبودية ، ولو كان العابد مائلا للمعبود في الكمال ، لما صح أن يكون عابدا أصلا .

ولا أدري كيف ساغ لهم أن يجعلوا الإنسان عابداً للملك ، ولكل مشترك في المعبودية والخلقية ، ولا فارق بين الإنسان والملك إلا أن الإنسان غير معصوم ، والملك معصوم ، وكان اللازم على قولهم هذا ، أن الانبياء يعبدون لأنهم معصومون ، بل قام الدليل على أن النبي أفضل من الملك . اهـ

### الطائفة الثانية الشوية

هذه الطائفة فرقتان الأولى المانوية الثانية المجوس . أما الأولى فقالت : إن للعالم قاعلين قديمين ، نور وظلمة ، فيحدث عن النور الخير ، وعن الظلمة الشر ،

وأما الثانية وهي الجورس قالت : إن للعالم فاعلين : أحدهما الله تعالى وهو فاعل الخير وخالق الحيوان النافع ، والثاني الشيطان ، وهو فاعل الشر ، وخالق الحيوان الضار ، واتفقت هذه الطائفة على أن الله تعالى قديم ، ولكنهم قالوا إنه جسم اختلفوا في الشيطان فقال بعضهم إنه قديم وقال البعض الآخر إنه حادث . واختلف هذا البعض في سبب حدوثه فقيل إن الله تعالى لما تفكر في أنه يجوز خروج ضد عليه يعارضه في أمره استوحش فتولد من وحشته إبليس ، وهو فاعل الشر ، وقيل إن الله شك في خروج ضده عليه ، فتولد من هذا الشك إبليس ، وقيل غير ذلك تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

وليس لهم في هذه الأقوال شبهة يستند إليها عقلاً أو نقلاً ، غاية الأمر لهم قالوا إن فاعل الشر شرير وفاعل الخير<sup>(١)</sup> خير ، والواحد لا يكون خيراً شريراً ، فوجب أن يكون الإله متعدداً ، ولرد تلك الشبهة التي استندوا إليها نقول لهم إن كلمة خير وشرير ، تحتل معنيين ، الأول ( وهو الجاد ) إن الخير مصدر الخير الكثير والشرير مصدر الشر الكثير الثاني أن الخير منقلب عيوه شر ، فإن أبعد المعنى الأول فلا مانع من أن يكون مصدر الخير الكثير والشر الكثير واحداً فلا حاجة للتعدد ، بل التعدد محال ، لما سبق من أدلة الواحدانية ، وإن أبعد المعنى الثاني تنزلاً نقول لهم : إن من أعمال الخير دفع الشر ، فإن الخير إما أن يكون قادراً على دفع الشر أو لا فإن كان قادراً على دفع الشر وتعلقت قدرته به عطل على إله الشر عمله ، فلا يكون إلهاً ، وإن لم يكن قادراً كان عاجزاً ، فلا يكون إلهاً ، كيف وقد قلتم بألوهيته ، فبطل التعدد الذي صرتم إليه ، وأنهت تلك الشبهة التي استندتم إليها والله تعالى أعلم .

### الطائفة الثالثة النصارى

نقل صاحب روح المعاني في تفسيره عند الكلام على قوله تعالى ﴿ فأتوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة ﴾ مناسب إلى النصارى واشتهر عنهم بالنسبة للأله

( ١ ) راجع شرح الوقف للسيد الشريف ج ٨ ص ٣٩ وشرح القامد للسيد ج ٢ ص ٤٧ الطبعة السابقة .

فذكر ما يفيد أنهم في هذا البحث لم يتفقوا ، بل تباينت كلمتهم ، وحاصل ما ذكر يرجع إلى أن بعضهم يقول بتعدد الآله ، والبعض يقول باتحاد الآله مع غيره ، والبعض يقول بالحلول ، والبعض يثبت ابنا لله ، وحيث إننا الآن بصدد مناقشة في الوجدانية فينبغي أن نقصر على قول الفرقة القائلة بالتعدد .

ولما القول بالاتحاد فنذكره في بحث نفى الاتحاد والقول بالحلول نذكره في بحث نفى الحلول .

والقول بالبنوة نذكره في بحث نفى الولد .

ذكر الإمام السمرقندي في كتابه : المسمى ( بالصحائف الألفية ) أن بعض الفرق من النصارى وهم أوائل الملكانية يقول : إن الآلهة ثلاثة ، أحدهم عيسى ثم عدل لأوخرهم عن التصريح بهذا القول المستكر فقالوا إن الله تعالى جوهر ، وله ثلاثة أقانيم ذاتية ، أى ثلاثة خواص جوهرية ، أقنوم الأب وهو الذات ، وأقنوم الإبن وهو الكلمة ، وأقنوم روح القدس ، وهو الحياة ، وهذه الثلاثة واحدة في الجوهرية .

وذكر صاحب روح المعاني أن الفرقة المعروفة بالملكانية وهم أصحاب ملكان الذى ظهر ببلاد الروح ، واستولى عليها ذهبوا إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل واحد منها إله ، وصرحوا بالتثليث وقالوا إن الله ثالث ثلاثة ، ثم ذكر أن طائفة من النسطورية قالت إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة ، حى ، ناطق ، موجود ، وصرحوا بالتثليث كالملكانية . ولم أطلع على شبهة استند إليه كل من هاتين الطائفتين في قولهم بالتثليث ، وقد بين الله تعالى في كتابه العزيز أن التثليث كفر فقال ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ (١) وذكر في عدة آيات ما يفيد أن الإله واحد لا متعدد والأدلة المتقدمة لإثبات الوجدانية كافية في الرد عليهما ، وعلى كل من يقول بالتعدد .

## دفع شبهة

رب قائل يقول تصرّحك بأن المخالف في الوجدانية من الطوائف غير الإسلامية ، وسكونك عن ذكر مخالف في هذا المبحث من الطوائف الإسلامية ، قد يفيد أنه لا يوجد من بين الطوائف الإسلامية من يخالف في وجدانية البارئ سبحانه وتعالى بجميع أنواعها ، كيف هذا وقد نقل عن كل فريق من علماء الكلام ما يفيد المخالفة ، في هذا المبحث ، وإليك البيان :

نقل عن الأشعري أن لله صفات قديمة واجبة لذاتها ، زائدة على الذات ، وهذا يستلزم تعدد القدماء ، فيكون منافيا للوحدة في الذات ، التي هي عدم تعدد واجب الوجود .

ونقل عن المعتزلة أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، وهذا يستلزم وجود شريك لله في فعله ، فيكون منافيا للوحدة في الأفعال .

ونقل عن الحكماء أن العقول العشرة قديمة ، وأن العقل العاشر هو المفيض لصور الكائنات ، وهذا يستلزم أيضا وجود شريك لله في فعله ، فيكون منافيا للوحدة في الأفعال ، وحينئذ فالمخالف في هذا المبحث بعض الطوائف الإسلامية وبعض الطوائف غير الإسلامية .

والجواب عن تلك الشبهة أنه مع التنزل وتسليم تلك الأقوال نقول إن التوحيد المتفق عليه بين أئمة علماء الكلام هو نفي تعدد الواجب للمستحق للعبادة ، الموجد للأجسام ، وهذا لا يتغني قول من تلك الأقوال المذكورة ، فإن الأشاعرة وإن قالوا يقدم الصفات ووجوبها لذاتها ، لكنهم لم يقولوا بأنها مستحقة للعبادة ، وموجدة للأجسام ، ومع ذلك فسأني في المبحث التال لهذا ما يفيد أن الأشاعرة لم يقولوا بذلك ، والتحقق أن الصفات عندهم وإن كانت زائدة ، لكنها أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج .

كذلك قول المعتزلة بخلق العبد لأفعاله الاختيارية لا يناقض الوجدانية ، بمعنى عدم تعدد ذات الواجب المستحق للعبادة للموجد للأجسام .

كذلك قول الفلاسفة بقدّم العقول العشرة ، أن العقل العاشر هو المفيض  
للتصور على الكائنات ، لا ينافي الوجدانية بالمعنى المذكور ، لأنهم نسبوا قدماً  
للعقول وتصرفاً لها ، لكنهم لم يقولوا إن الواجب لذاته متعدد ، ولا بأن المعبود  
متعدد .

ومن هذا البيان يتضح لك أن جميع الطوائف الإسلامية كلمة واحدة في أن  
الله تعالى واحد ، أى الواجب لذاته المستحق للعبادة ليس متعدداً والله تعالى  
أعلم .

وللّ هنا ينتهى الجزء الأول من هذا الكتاب ، ويليه الجزء الثانى وأوله : كلمة  
في الصلوات .

تقديم فضيلة الأستاذ الشيخ الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية	١
مقدمة فضيلة الأستاذ الدكتور المحقق والمعلق على الكتاب	٣ - ١
خطبة المؤلف رحمه الله تعالى وهما المنهج المقرر	٧
تعريف علم التوحيد - موضوعه - ثمرته	١٠ - ١٢
تاريخ تدوين علم الكلام	١٢ - ١٥
أشهر الكتب المؤلفة في هذا الفن	١٥
العلم المطلق - تصوره	١٦
حجة القائل بأن تصوره ضروري	١٧
حجة القائل بأن تصوره نظري يعسر تحديده	١٨ - ١٩
القول الثالث : إن تصوره نظري ولا يعسر تحديده	٢٠ - ٢٢
تقسيم العلم إلى التصور والتصديق	٢٣
تقسيم آخر للعلم	٢٥
التصديقات الضرورية	٢٥ - ٣١
رؤية النار من بعد كبرية	٣١
رؤية الكبر البعيد جداً صفواً	٣١
رؤية المتحرك ساكناً وبالعكس	٣٣
الشبهة الثانية والثالثة	٣٥
الشبهة الرابعة	٣٦
الفرقة الرابعة وتعرف بالسوفسطائية	٣٩ - ٤٠
مبحث النظر - المبحث الأول تصوره	٤١ - ٤٥
المبحث الثاني في إفادة النظر العلم	٤٥
تقسيم النظر إلى صحيح وفساد	٤٥
استدللت المسئلة لل شـه	٤٧ - ٤٩

٥٠	شبه للمهندسين من الحكماء
٥٢	الدليل الثاني
٥٢ - ٥٤	أدلة الإسماعيلية القائلين لأبد في معرفة الله من العلم
٥٤ - ٥٦	الملعب الصحيح في إفادة النظر العلم
٥٦	كيفية إفادة النظر العلم
٥٨ - ٦٠	المبحث الثالث في شروط النظر
٦٠ - ٦٩	المبحث الرابع في طريقة ثبوت وجوب النظر
٦٢	المطلب الأول
٦٣	المطلب الثاني
٦٥	المطلب الثالث
٦٦	المطلب الرابع
٦٩	المبحث الخامس في أن النظر هل هو أول واجب
٧١	المبحث السادس في انقسام النظر
٧١	المعروف
٧٢	الدليل ومفهومه
٧٤	المبحث الثاني في أقسامه
٧٤	القياس : تقسيمه باعتبار صورته
٧٥	تقسيم القياس باعتبار مادته
٧٥	الاستقراء والدليل
٧٧	المبحث الثالث في مواد الدليل
٧٨	الدليل النقل
٨٣	مباحث الوجود والعدم والحال

## تأليف فهد المصنوعات

### الموضوع

### الصفحة

٨٣	تصور الوجود
٨٦	المبحث الثاني في أن الوجود مشترك زائد على الذات والمناهب في ذلك
٨٨	دليل الأشعري ومن وافقه
٩٠	مستند جمهور المتكلمين
٩١	الأمر التي تبني على اشتراكه معنى
٩٢	الأمر التي تبني على زيادة الوجود على الذات في الممكن
٩٣	الأمر التي تدل على زيادة الوجود على الذات في الواجب
٩٤	أدلة الحكماء
٩٨	المبحث الثالث في أقسام الوجود
٩٩	الخلاف في الوجود الذهني
١٠١	أدلة جمهور المتكلمين
	المبحث الرابع في أن الوجود يرادف الثبوت وأن العدم يرادف النفي و
١٠٦	الحال
١٠٦	أدلة القائلين بشبهة المصحح الممكن
١٠٨	أدلة القائلين بثبوت الحال
١١١	الدليل الثاني
١١٢	المبحث الخامس في تمايز الأقسام في العقل
١١٤	الوجود والعدم يقع عملاً وواسطة
١١٧	المهمة وتقسيمها
١١٧	التصريف وما يتعلق به
١١٩	تقسيم المهمة
١٢٠	المهمة للملكة بمسألة أولاً
١٢٤	الوجوب والإمكان والاتصاف



## تابع فهرس للموضوعات

الموضوع	الصفحة
الوجوب والإمكان أمور اعتيادية	١٢٥
أدلة الفرق الأول القائل بأن الوجوب والإمكان أمران اعتباريان	١٢٨
أدلة الفرق الثاني إن الوجوب وجودي	١٣٠
أدلة الفرق الثالث إن الإمكان وجودي	١٣٢
أحكام الواجب لذاته	١٣٣
أحكام للممكن لذاته	١٣٤ - ١٣٩
مباحث القدم والحديث	١٤٠ - ١٤٢
البحث الأول معاني القدم	١٤٠
البحث الثاني القدم لا يكون أثرا للقادر المختار	١٤١
الحقوت ومعانيه	١٤٢
بيان زعم الفلاسفة أن كل حادث يحتاج إلى مادة ومدة	١٤٢
مباحث العلة وعدم الترجيح بلا مرجح	١٤٧ - ١٦١
تعدد العلل والمطلولات	١٥١
دليل الجمهور	١٥٢
وحدة العلة مع تعدد المطلوب	١٥٤
أدلة الجمهور	١٥٥
أدلة الحكماء	١٥٦
الشيء الواحد هل يكون قابلا وفاعلا ؟	١٥٧
الفرق بين جزء المؤثر وشرطه	١٦٠
استناع ترجيح أحد الطرفين بلا مرجح	١٦١
السور والسلسل	١٦٢ - ١٦٤
السلسل والأدلة على بطلانها	١٦٤
المجرم والمعرض وأقسام كل منهما	١٦٧ - ١٩٢
مباحث المجرم - تعريفه	١٦٨
أقسام المجرم	١٧٠
أحكام المجرم	١٧١

## تابع فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مباحث العرض — تعريفه	١٧٢
أنقسام العرض عند المتكلمين	١٧٣
أنقسام العرض عند الحكماء	١٧٤
الكم	١٧٥
أنقسام الكم	١٧٦
الكيف — تعريفه	١٧٨
أنقسام الكيف	١٧٩
الأيمن	١٨٠
الشي	١٨١
الوضع — الملك	١٨١ — ١٨٢
أن يفعل — وأن يتفعل	١٨٢
الإضافة	١٨٣
أحكام العرض — انتقال العرض من محل إلى آخر	١٨٥
قيام العرض الواحد بمحلين	١٨٦
قيام العرض بالعرض	١٨٧
بقاء العرض زمانين	١٨٨
أدلة الأخرى ومن تابعه	١٨٩ — ١٩٣
إثبات الصانع جل اسمه بالأدلة العقلية	١٩٠
الطريق الأول والطريق الثاني	١٩٢
الأدلة العقلية	١٩٥
الدليل الأول	١٩٥
الدليل الثالث والرابع	١٩٨
الأدلة الكونية	١٩٩

## تابع فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١٩٩	المسكون
٢٠٢	نجات
٢٠٣	الكواكب
٢٠٤	الماء والريح
٢٠٥	السحاب والمطر والرعد والبرق
٢٠٦	الأرض وما فيها من الجبال والبحار
٢٠٩	شبه الماديين
٢١٠	منعجب الماديين في تكوّن العالم وأصله
٢١١	إبطال شبه الماديين
٢١٣	الشبهة الثانية
٢١٤	الشبهة الثالثة
٢١٧	توحيد تعالى
٢١٧	فروع الأول من وحدة الذات
٢١٩	الدليل الثاني
٢١٩	الدليل الثالث
٢٢٠	الدليل الرابع
٢٢٢	الوحدة في الصفات
٢٢٢	الأدلة على الوحدة في الصفات
٢٢٣	المخالفون في الوحدةانية
٢٢٣ - ٢٢٥	الطائفة الأولى عبدة الأوثان
٢٢٥	الطائفة الثانية الشبهة
٢٢٦	الطائفة الثالثة النصارى
٢٢٨	دفع شبهة
٢٣٠ - ٢٣٥	النهرست

